

# Lehre und Wehre.

---

Jahrgang 52.

Juli 1906.

No. 7.

---

## Zum Schriftbeweis für die Lehre von der Gnadenwahl.

Über den Schriftbeweis für die Lehre von der Gnadenwahl ist in den letzten Monaten in den Publikationen unserer Gegner lebhaft diskutiert und die von uns vertretene Exegese hart angefochten worden. So in dem Artikel über Eph. 1: 4, 5 by Rev. Reuben Schmitt im Novemberheft 1905 des *Columbus Theological Magazine*, S. 337 ff.; dann über Rom. 8, 28—30 von demselben Verfasser im Aprilheft 1906 des genannten *Magazine*, S. 78 ff.; in dem Artikel „Die intersynodale Konferenz in Fort Wayne, Ind.“, von P. D. G. Alwardt, in den „Theologischen Zeitblättern“, Märzheft 1906, S. 74 ff. und Maiheft 1906, S. 145 ff.; sowie in der kürzlich erschienenen Schrift „Die Schriftlehre von der Gnadenwahl“ von P. Geo. J. Fritschel. Wir können diese neuesten Angriffe nicht ganz unerwidert lassen. Die Lehre von der Gnadenwahl ist ja wohl nicht die Zentrallehre, doch immerhin eine wichtige Lehre der Schrift, durch welche der Hauptartikel des christlichen Glaubens, daß wir allein aus Gnaden gerecht und selig werden, bestätigt wird. Und diese Lehre ist nun einmal wieder in Fluß gekommen. Und so ist es für einen lutherischen Theologen gewiß nicht aus dem Wege, wenn er auch hinsichtlich dieser viel umstrittenen Lehre fort und fort in der Schrift forscht, ob es sich auch also verhalte, wie er mit seiner Kirche lehrt und bekennt. Wir beschränken uns indes in unserer Erwiderung auf die Hauptpunkte in der beiderseitigen Schriftauslegung. Wir wollen hier nicht einfach wiederholen, was wir schon früher eingehend dargelegt haben, insonderheit nicht solche Erörterungen, welche von unsern Gegnern jetzt gar nicht wieder berührt oder nur flüchtig gestreift worden sind. Wenn ein Leser dieses Blattes die eben erwähnten jüngsten exegetischen Produkte der Ohioer und Iowaer näher in Augenschein nehmen und von neuem pro und contra miteinander vergleichen will, so ist er gebeten, nicht nur den vorliegenden Artikel, sondern auch die früheren exegetischen Arbeiten aus unsern Kreisen zu berücksichtigen. Er kann sich dann selbst davon überzeugen, ob durch die erneuten Angriffe unsere Position erschüttert worden ist oder nicht.



Wir weisen daher auf folgende Artikel von „Lehre und Wehre“ zurück, in denen ja auch schon die gegnerischen Argumente beleuchtet worden sind: 1880: S. 73 ff. S. 129 ff. S. 161 ff. S. 176 ff. S. 197 ff. S. 225 ff. S. 270 ff. S. 303 ff. — 1881: S. 65 ff. S. 120 ff. S. 167 ff. S. 235 ff. S. 364 ff. S. 376 ff. — 1885: S. 134 ff. — 1898: S. 65 ff. S. 97 ff. S. 129 ff. S. 161 ff. — 1904: S. 61 ff. S. 481 ff. — 1905: S. 151 ff. S. 193 ff. S. 202 ff. S. 245 ff. S. 294 ff. S. 433 ff. S. 481 ff. Vgl. das Festschrift 1905 der „Theologischen Quartalschrift“. Aber auch die mehr populäre Schrift: Erklärung in den Synodalberichten des Westlichen Distrikts von 1877, 1879, 1880, in dem Synodalbericht der Wisconsin-Synode von 1880, wie in der Schrift P. Jorns von der Gnadenwahl und in dessen Artikeln von der Gnadenwahl im laufenden Jahrgang des „Lutheraner“ enthält genug theologisches Beweismaterial. Es soll im folgenden also nur ein Nachtrag zu dem Schriftbeweis für die sogenannte missourische, in Wahrheit lutherische Lehre von der Gnadenwahl geliefert werden.

Und so zunächst noch ein Wort über Eph. 1, zunächst 1, 3. *Εὐλογητός ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ.* „Gelobt sei der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allem geistlichen Segen im Himmel durch Christum.“ Daß mit *ἡμᾶς*, „uns“, die Christen gemeint sind oder, was ja ganz dasselbe ist, die „Heiligen“ und „Gläubigen“ B. 1, darüber ist kein Streit. Und was den Sinn des ganzen Satzes anlangt, so können wir denselben unsererseits just mit den Worten D. Allwardts, a. a. O. S. 80 wiedergeben: „In unserer Epheserstelle ist nun zwar von uns Christen in Verbindung mit *ἐν Χριστῷ* die Rede: Gott hat uns gesegnet in Christo und uns erwählt in ihm, aber die Wortstellung ist nicht eine solche, daß man „das Sein der Christen in Christo“ daraus erweisen könnte. Hier besagt das *ἐν Χριστῷ* nur, daß Christus uns den Segen und die Kinderschaft, zu welcher die Heiligen und Gläubigen erwählt sind, erworben hat. Und das gilt fast ausnahmslos von all den Stellen dieser Epistel, wo sich der Ausdruck findet.“ Also *ἐν Χριστῷ* und auch das deutsche, dem Griechischen nachgebildete „in Christo“ im Sinn von „durch Christus“. Gott hat uns gesegnet in Christo oder durch Christum. Christus hat uns den Segen erworben. Aber nun fährt D. Allwardt fort: „Doch gibt es auch Stellen (hier und sonst in der Schrift), wo „das Sein in Christo“ nicht ausgesprochen, durch die ganze Aussage aber notwendig vorausgesetzt wird.“ Also „das Sein in Christo“ oder der Glaube soll hier, Eph. 1, 3 zwar nicht ausgesprochen, aber „notwendig vorausgesetzt“ sein. Wie wird das bewiesen? Zunächst mit den Ausdrücken „Heilige“ und „Gläubige“ B. 1. D. Allwardt spricht sich S. 76 so aus, als hätte der Unterzeichnete in seiner Erklärung von Eph. 1, 3—14 im Oktoberheft 1905 dieser Zeitschrift die zwei ersten Verse des Kapitels wie absichtlich übergangen. Nun, die zwei ersten Verse des Epheser-



briefs sind Einleitung zum ganzen Brief und stehen in keinem engen Zusammenhang mit dem ersten Abschnitt des Briefes, 1, 3—14. Indes wir sind gern bereit, für den Ausdruck „uns Christen“, den wir bei Erklärung des ἡμᾶς B. 3 und 4 öfter gebraucht haben, auch den andern „uns Heilige und Gläubige“ einzusetzen. Das sind ja Synonyma: Christen, Heilige, Gläubige. Wir können auch so reden: Gott hat uns Gläubige gesegnet, oder auch in der dritten Person: Gott hat die Gläubigen gesegnet. Damit ist aber nicht notwendig gesagt, daß „das Sein in Christo“ oder der Glaube die notwendige Voraussetzung des Segens Gottes sei, wie Allwardt annimmt, oder daß wir Christen, wir Gläubigen qua Christen und Gläubige gesegnet sind. „Christen“, „Gläubige“ kann in solcher Satzverbindung auch gar wohl einfache Bezeichnung und Beschreibung der Personen sein, um die es sich hier handelt. Wir bekennen im dritten Artikel, daß der Heilige Geist „die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet“. Die ganze Christenheit auf Erden, das sind alle Gläubigen auf Erden. Wie? Beruft, sammelt, erleuchtet der Heilige Geist die ganze Christenheit als solche, qua Christenheit, alle Gläubigen qua Gläubige? Ist das Christsein, der Glaube Voraussetzung für das Berufen, Sammeln, Erleuchten? Werden durch Berufung, Sammlung, Erleuchtung des Heiligen Geistes die Menschen nicht vielmehr erst zu Christen, zu Gläubigen gemacht? Offenbar ist „die ganze Christenheit auf Erden“ nur Bezeichnung der Personen, von denen hier die Rede ist. Eph. 2, 1 ff. heißt es: „Ihr, da ihr tot waret in Übertretungen und Sünden . . . uns, da wir tot waren . . . hat Gott lebendig gemacht.“ Mit „euch“, „uns“ sind da gleichfalls dieselben Leute gemeint, welche 1, 1 als Heilige und Gläubige bezeichnet waren. Wie? Ist darum der Glaube notwendige Voraussetzung für das geistliche Lebendigwerden, für die Befehrung, das Gläubigwerden? In solche Absurditäten verliert man sich, wenn man aus dem bloßen ἡμᾶς 1, 3, das für sich allein nur Personbezeichnung ist, und aus der Beziehung des ἡμᾶς 1, 3 auf „Heilige“ und „Gläubige“ 1, 1 den Glauben als notwendige Voraussetzung und Vorbedingung für den Segen Gottes herauschlagen will.

Vor allem aber beruft sich D. Allwardt zum Beweis dafür, daß das „Sein in Christo“ oder der Glaube bei dem Segen durch Christum notwendig vorausgesetzt sei, auf andere Sprüche der Schrift, wie folgende: „St. Paulus sagt: ‚Also werden nun, die des Glaubens sind, gesegnet mit dem gläubigen Abraham.‘ Gal. 3. ‚Abraham hat Gott geglaubt, und das ist ihm zur Gerechtigkeit gerechnet.‘ Röm. 4, 3. ‚Ich sage aber von solcher Gerechtigkeit vor Gott, die da kommt durch den Glauben an Jesum Christ, zu allen und auf alle, die da glauben.‘ Röm. 3.“ S. 89. Daran ist kein Zweifel, daß der Glaube Voraussetzung der Rechtfertigung ist, das ist der sogenannten subjektiven Rechtfertigung. Und so ist der Glaube auch Voraussetzung des Gal. 3 gemeinten Segens, das ist des verheißenen Erbes. Der Glaube und die



Furcht des Herrn, die aus dem Glauben folgt, ist ja z. B. auch Voraussetzung des Ps. 128 beschriebenen) ehelichen Segens. Und wenn wir nun die an vielen Stellen der Schrift so klar bezeugte Wahrheit, daß wir nur durch den Glauben gerecht und selig werden, bei Behandlung von Eph. 1 verleugnen und hier an eine Rechtfertigung und Seligkeit ohne Glauben denken würden, so wären wir gewiß auf falscher Fährte. Nun aber wird Eph. 1, 3 εὐλογεῖν, „segnen“ in einem weiteren Sinn gebraucht, so daß es auch den Glauben selbst mit einschließt. Das erkennt auch Allwardt an, indem er S. 77 schreibt: „Was ist nun aber dieser ‚Segen‘? Alles, was wir als Heilige und Gläubige haben, im Unterschiede von denen, die das nicht sind oder noch nicht sind: die rechte Erkenntnis Gottes, den wahren Glauben, Vergebung der Sünden, Frieden mit Gott, die Erneuerung 2c. Mit Recht zählt man den Glauben auch zu den Segnungen, womit Gott uns begnadet hat, weil er gänzlich eine Gabe Gottes und zur Seligkeit unerläßlich ist.“ Wenn aber der Glaube, die Begnadung mit Glauben in dem „Segen“ inbegriffen ist, so ist er doch wahrlich nicht Voraussetzung und Vorbedingung dieses εὐλογεῖν. Gott schenkt doch nicht den Gläubigen qua Gläubigen den Glauben. Die Sache ist sehr einfach und verhält sich so. Gott hat uns, das ist eben die Personen, die jetzt Christen, Gläubige, Heilige sind, mit allem geistlichen, himmlischen Segen gesegnet durch Christum, der uns den Segen erworben hat. Da brauchen wir nichts vorauszusetzen oder hinzuzusetzen. Freilich ist der Satz B. 3 ein sehr allgemeiner Satz und nur Einleitung der folgenden Ausführung, in welcher der Segen Gottes näher erklärt und spezialisiert wird. Und in dieser Ausführung B. 4—14 wird nun auch dem Glauben die ihm gebührende Stellung angewiesen. Der Segen Gottes, den wir empfangen haben, besteht in folgenden Stücken: Wir haben das Evangelium von unserer Seligkeit gehört und sind dadurch zum Glauben gekommen. B. 13. Und durch den Glauben, im Glauben haben wir nun Vergebung der Sünden, sind im Besitz der Vergebung, ἔχομεν, B. 7, und haben wir allerlei Weisheit und Erkenntnis. B. 8 ff. Durch den Glauben sind wir Gottes Eigentumsvolk, περιποίησις B. 14 geworden. Nachdem wir geglaubt haben, gläubig geworden sind, πιστεύσαντες, sind wir auch mit dem Heiligen Geist der Verheißung versiegelt, der uns das künftige Erbe verbürgt. B. 13. 14. So redet der Apostel in diesem Zusammenhang von Evangelium, Glaube, Rechtfertigung oder Vergebung der Sünden, Erhaltung im Glauben (Versiegelung), Erbe, Seligkeit just ebenso, wie in allen seinen Briefen und wir vermissen hier keinen der gewohnten Begriffe, auch nicht „den Glauben“. Und der Glaube ist nach dieser Darstellung eben nicht die Voraussetzung, sondern der Anfang des göttlichen Segnens, aus welchem dann die andern Segnungen resultieren.

Die richtige Fassung der Aussage B. 3 in ihrem Zusammenhang mit der folgenden Ausführung (B. 6 b ff. 12 b ff.) ist von Belang für

das Verständniß dessen, was nun der Apostel R. 4. 5 von der ewigen Erwählung und Verordnung sagt: καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου, εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ, προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν κ. Was die Bestimmung des Wortsinns der Verba ἐκλέγεσθαι und προορίζειν anlangt, so besteht zwischen uns und unsern Gegnern, von wenigen Ausnahmen abgesehen, keine wesentliche Differenz. Der status controversiae ist und bleibt, ob der Glaube nach dem Sinn und der Intention des Apostels als Voraussetzung für die ewige Wahl und Verordnung Gottes anzusehen ist oder nicht. Ältere und neuere Vertreter der Intuitu-fidei-Theorie nehmen, wie bekannt, ἡμᾶς ἐν αὐτῷ R. 4 als einen Begriff und gewinnen so den Gedanken, daß Gott uns als in Christo Seiende erwählt habe. Und wenn man jetzt auch fast allgemein diese Konstruktion aufgegeben hat, so wehrt man sich doch dagegen, daß dieselbe so unmöglich sei, wie von unserer Seite behauptet werde. Prof. Schmitt zitiert a. a. O. S. 343 einen Passus aus „Lehre und Wehre“ Vol. 26, 229: It is grammatically impossible to construe ἐν αὐτῷ as a modifier of ἡμᾶς. In that case a Greek would have been compelled to write ἡμᾶς τοὺς ἐν αὐτῷ or ἐν αὐτῷ ὄντας etc. Hierzu bemerkt er dann: The thing, which above all else must decide this question is the Scriptural usage. Grammarians may say that such a construction is impossible, but the fact is that it occurs, and one fact is worth hundred theories. We refer to the passages, Rom. 6, 11; 8, 10; 16, 3. 8. 9. 10. 12. 13, especially v. 11! 2 Cor. 5, 17; Eph. 2, 13; Phil. 3, 9; 4, 21; 1 Thess. 4, 16; Philemon 23; 1 Pet. 3, 16. In all these passages the sense is evidently to be in . . ., and the article as well as any form of εἶναι are missing. They suffice to disprove completely the impossibility of such a construction. There is indeed a disposition on the part of some of our opponents to admit that the construction without the article may occur, but they will not admit its use in this passage. So we may, if we wish, as the Fathers did, construe ἐν αὐτῷ as a modifier of ἡμᾶς and translate as if it were written, ἐν αὐτῷ ὄντας. Such a translation gives the sense correctly; it does no violence to the meaning of the words; it does not conflict with the N. T. usage nor with the analogy of faith. Wir stimmen unsrerseits dem bei, daß hier der Sprachgebrauch entscheiden muß. Das wären schlechte Grammatiker, die bei Aufstellung ihrer Theorien auf den Sprachgebrauch keine Rücksicht nehmen würden. Mit dem neutestamentlichen Sprachgebrauch, mit den angeführten Schriftstellen will nun offenbar Prof. Schmitt nicht nur beweisen, daß ἐν Χριστῷ auch „in Christo“ bedeuten könne, sondern daß auch die in Frage stehende Konstruktion ἡμᾶς ἐν αὐτῷ, will sagen „uns, die in Christo Seienden“ oder „uns als in Christo Seiende“ sprachlich möglich sei. Wir müssen zunächst konstatieren, was hier eigentlich unsere Position ist, und was nicht. Niemand von uns ist je so unsinnig



gewesen, daß er geleugnet hätte, daß ἐν Χριστῷ, ἐν αὐτῷ gar oft „in Christo“ bedeutet und ein Sein oder Tun oder Geschehen in Christo bezeichnet, oder daß er behauptet hätte, ἐν Χριστῷ, resp. ἐν αὐτῷ müßte überall, in allen Verbindungen, wo es „in Christo“ heißt, notwendig den Artikel oder eine Form des Verbum εἶναι bei sich haben. Was wir behaupten und auch schon früher behauptet haben, kommt in einem Passus eines Artikels in „Lehre und Behre“, Band 27 (1881), S. 123. 124, den wir hier wiederholen, zum Ausdruck. „Es ist wohl wahr, daß im Neuen Testament, wie schon im klassischen Griechisch, der Artikel öfter fehlt, wo man ihn erwarten sollte. Aber diese Fälle sind begrenzt. So fehlt manchmal der Artikel bei Adverbialbestimmungen, die mit Präpositionen eingeführt sind, auch wenn dieselben an ein Adjektiv oder Substantiv, selbst ein durch den Artikel normiertes Substantiv angeschlossen werden, z. B. Eph. 4, 1: ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ. Aber ein solches Substantiv oder Adjektiv enthält dann eben einen Begriff, der einer Adverbialbestimmung fähig ist. Nirgends findet sich bei den neutestamentlichen Grammatikern und Lexikographen ein Beispiel der Art verzeichnet, daß eine artikellose Adverbialbestimmung zu einem bloßen Personalpronomen, das ja nur auf eine Person deutet, ohne von deren Beschaffenheit etwas auszusagen, hinzutrete.“ „Wohl aber finden sich im Neuen Testament solche Verbindungen, in denen ein Adjektiv oder Partizip oder eine adjektivische Bestimmung, mit dem Artikel versehen, als Apposition an ein Personalpronomen sich anschließt, z. B. Eph. 5, 33: ὁμοῖς οἱ καθ' ἑα; Eph. 4, 1: ἐν τῷ δέσμῳ; Eph. 1, 12: ἡμᾶς τοὺς προηλπικότας; 1 Thess. 4, 15: ἡμεῖς οἱ ζῶντες. Oder die Apposition ist als solche durch das Partizip von εἶναι markiert: Eph. 2, 1: ὁμᾶς ὄντας νεκρούς. Vgl. noch Röm. 8, 1. 4. So sehen wir hier die im klassischen Griechisch gültige Regel befolgt: „Mit dem Artikel werden auch Adjektiva zu einem persönlichen Pronomen als Apposition hinzugefügt.“ Krüger, Syntax S. 110.“ Wir verweisen hier noch auf Curtius Grammatik § 379: „Durch den Artikel kann jedes Adjektiv, Partizipium und Adverbium sowie der Infinitiv zu einem Substantiv gemacht werden.“ In der fraglichen Verbindung ἡμᾶς ἐν αὐτῷ ist ἐν αὐτῷ als Apposition gedacht, also substantiviert, müßte also den Artikel haben. Und ferner auf Winer, 7. Aufl. S. 128 ff., Bläß, S. 156. Unter den bei beiden Grammatikern registrierten Beispielen, in denen eine durch eine Präposition eingeführte Näherbestimmung sich artikellos an ein vorhergehendes Nomen anschließt, und so mit demselben im Grunde nur einen Hauptbegriff bildet, findet sich kein einziges, in welchem diese Näherbestimmung an ein Personalpronomen angefügt wäre, wie dies ja auch nach dem oben Bemerkten in der Natur der Sache liegt. Das ist also das punctum saliens. Beweisen die von Prof. Schmitt zitierten Schriftstellen, daß sich ein solcher präpositionaler Zusatz wie ἐν αὐτῷ ohne Artikel oder ohne das Partizipium von εἶναι, welches dann den Zusatz in einen

Nebensatz umwandelt ( $\eta\mu\acute{\alpha}\varsigma \epsilon\acute{\nu} \alpha\upsilon\tau\omega \delta\upsilon\tau\alpha\varsigma$  = uns, sofern, die weil wir in Christo sind oder waren), auch an ein bloßes Personalpronomen wie  $\eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$  anschließen kann? Wir wollen seine dicta probantia in Kürze Revue passieren lassen.

Röm. 6, 11:  $\zeta\omega\upsilon\tau\alpha\varsigma \delta\epsilon \tau\omega \theta\epsilon\omega \epsilon\acute{\nu} \chi\rho\iota\sigma\tau\omega \text{ 'Ιησοῦ } \tau\omega \kappaυ\rho\acute{\iota}\omega \eta\mu\omega\upsilon\upsilon$ . Hier ist  $\epsilon\acute{\nu} \chi\rho\iota\sigma\tau\omega \text{ 'Ιησοῦ}$  Näherbestimmung zu dem Verbalbegriff  $\zeta\omega\upsilon\tau\alpha\varsigma$ . Gewiß, das wird in der Schrift öfter hervorgehoben, daß die Christen in Christo sind und leben. Röm. 8, 10:  $\text{Εἰ δὲ } \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma \epsilon\acute{\nu} \delta\mu\acute{\iota}\nu$ . Das heißt: „So aber Christus in euch ist.“ Das  $\epsilon\acute{\nu} \delta\mu\acute{\iota}\nu$  ist nicht Zusatz zu  $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ , sondern Prädikat im Satz. Röm. 16, 3. 8. 9. 10. 12. 13:  $\tau\omicron\upsilon\varsigma \sigma\upsilon\upsilon\upsilon\epsilon\rho\gamma\omicron\upsilon\varsigma \mu\omicron\upsilon \epsilon\acute{\nu} \chi\rho\iota\sigma\tau\omega \text{ 'Ιησοῦ}, \tau\omicron\upsilon\upsilon \alpha\gamma\alpha\pi\eta\tau\omicron\upsilon\upsilon \mu\omicron\upsilon \epsilon\acute{\nu} \kappaυ\rho\acute{\iota}\omega, \tau\omicron\upsilon\upsilon \sigma\upsilon\upsilon\upsilon\epsilon\rho\gamma\omicron\upsilon \eta\mu\omega\upsilon\upsilon \epsilon\acute{\nu} \chi\rho\iota\sigma\tau\omega, \tau\omicron\upsilon\upsilon \delta\omicron\kappa\iota\mu\omicron\upsilon \epsilon\acute{\nu} \chi\rho\iota\sigma\tau\omega, \tau\alpha\varsigma \kappa\omicron\pi\iota\omega\varsigma\alpha\varsigma \epsilon\acute{\nu} \kappaυ\rho\acute{\iota}\omega, \tau\omicron\upsilon\upsilon \epsilon\chi\lambda\epsilon\chi\tau\omicron\upsilon \epsilon\acute{\nu} \kappaυ\rho\acute{\iota}\omega$ . Die hier verzeichneten Substantive, Adjektive und Partizipien, welche Eigenschaften und Tätigkeiten bezeichnen, haben  $\epsilon\acute{\nu} \chi\rho\iota\sigma\tau\omega$ ,  $\epsilon\acute{\nu} \kappaυ\rho\acute{\iota}\omega$  als Näherbestimmung bei sich. Die Meinung ist, daß die betreffenden Personen in Christo, in ihrer Gemeinschaft mit Christo, als Christen, oder im Dienst Christi, in der Sache Christi das sind oder tun, was diese Substantive, Adjektive, Verba besagen. Especially v. 11, nämlich Röm. 16, 11!  $\text{Ἀσπάσασθε τοὺς ἐκ τῶν Ναρξίσσου τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ}$ . Von dieser Schriftstelle gilt also auch: The article as well as any form of  $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  are missing? 2 Kor. 5, 17:  $\text{Ὡστε εἴ τις ἐν } \chi\rho\iota\sigma\tau\omega, \kappa\alpha\iota\upsilon\eta \kappa\tau\iota\varsigma$ . Das heißt: „Darum, ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur.“ Das  $\epsilon\acute{\nu} \chi\rho\iota\sigma\tau\omega$  ist nicht Zusatz zu  $\tau\iota\varsigma$ , sondern Prädikat im Satz. Eph. 2, 13:  $\text{Νυνὶ δὲ ἐν } \chi\rho\iota\sigma\tau\omega \text{ 'Ιησοῦ } \delta\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma \omicron\lambda\pi\omicron\tau\epsilon \delta\upsilon\tau\epsilon\varsigma \mu\alpha\chi\rho\alpha\upsilon \epsilon\gamma\gamma\omicron\varsigma \epsilon\gamma\epsilon\upsilon\eta\theta\eta\tau\epsilon \epsilon\acute{\nu} \tau\omega \alpha\lambda\mu\alpha\tau\iota \tau\omicron\upsilon \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ . Der Apostel erinnert die Christen aus den Heiden, daß sie, die einst ferne waren, außerhalb des Gottesstaates Israel, nun nahe herzugekommen, in die Kirche Gottes eingegangen sind. Das ist in und mit ihrer Bekehrung geschehen. Das  $\epsilon\acute{\nu} \chi\rho\iota\sigma\tau\omega \text{ 'Ιησοῦ}$  läßt sich grammatisch nicht mit  $\delta\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$  verbinden, das ja im folgenden Appositionssatz seine Näherbestimmung hat, sondern gehört zum Prädikat, wie die meisten neueren Exegeten annehmen,  $\epsilon\gamma\gamma\omicron\varsigma \epsilon\gamma\epsilon\upsilon\eta\theta\eta\tau\epsilon$ . Durch Jesum Christum und zwar durch sein Blut ist es geschehen, daß ihr nahe herzugekommen, bekehrt seid. Und wollte man, allem sonstigen Sprachgebrauch zuwider, die Luthersche Übersetzung „die ihr in Christo Jesu seid“ festhalten, so wäre dieser Beisatz nur einfach Beschreibung der Personen und könnte unmöglich bedeuten „als solche, die in Christo Jesu sind“. Denn das „Sein in Christo“, der Glaube ist doch nicht Voraussetzung und Vorbedingung des Naherkommens, der Bekehrung. Phil. 3, 9:  $\kappa\alpha\iota \epsilon\upsilon\phi\epsilon\theta\omega \epsilon\acute{\nu} \alpha\upsilon\tau\omega \mu\eta \epsilon\chi\omega\upsilon$ , „und in ihm erfunden werde“ als der, welcher nicht eigene, sondern die Glaubensgerechtigkeit hat. „In Christo erfunden werden“ ist ein ähnlicher Ausdruck, wie „in Christo sein“, „in Christo leben“. Das „Sein in Christo“ ist in diesen Redewendungen durch das Verbum bezeichnet. Phil. 4, 21:  $\text{Ἀσπάσασθε πάντα ἅγιον ἐν } \chi\rho\iota\sigma\tau\omega$ . Das  $\epsilon\acute{\nu} \chi\rho\iota\sigma\tau\omega$  ist Näherbestimmung des Begriffs Heiligkeit. 1 Thess. 4, 16:  $\omicron\lambda \nu\epsilon\chi\rho\omicron\lambda$



ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον. Das ἐν Χριστῷ ist Näherbestimmung des Begriffs „Tote“. Die Toten in Christo, die in Christo entschlafen sind und jetzt in ihm ruhen, werden zuerst auferstehen. Philemon 23: ὁ συναγμάλωτός μου ἐν Χριστῷ. Die Gefangenschaft ist eine christliche, die dem Betreffenden im Dienst Christi widerfahren ist. 1 Petr. 3, 16: τὴν ἀγαθὴν ἐν Χριστῷ ἀναστροφὴν. Das ἐν Χριστῷ ist ein characteristicum des guten Wandels der Christen. In allen den genannten Stellen, außer Röm. 8, 10 und 2 Kor. 5, 17, wo ἐν ὑμῖν und ἐν Χριστῷ Prädikat ist, ist ἐν Χριστῷ, ἐν κυρίῳ einem Substantiv, Adjektiv oder Verbum beigefügt und ist nicht eigentliche Apposition, sondern adverbelle Näherbestimmung des Begriffsinhalts der betreffenden Nomina und Verba, Näherbestimmung des mit den betreffenden Substantiven, Adjektiven, Verben bezeichneten Charakters, Zustands, der damit bezeichneten Lage, Eigenschaften, Handlungen der Christen. Und es versteht sich, wie schon oben bemerkt, ganz von selbst, daß ein bloßes Personalpronomen, das an sich keinen solchen Begriffsinhalt hat, wie ein Substantiv, Adjektiv, Verbum, eine derartige Näherbestimmung nicht vertragen kann. So hat auch Prof. Schmitt kein einziges Beispiel aufgewiesen, in welchem ἐν Χριστῷ oder ἐν κυρίῳ einem einfachen Personalpronomen als modifier beigeordnet wäre. Sein ganzer Schriftbeweis für die Möglichkeit der Konstruktion ἡμᾶς ἐν αὐτῷ fällt also in nichts dahin.

Schmitt erklärt sich S. 344 schließlich auch bereit, wenn wir auf dem τοὺς oder ὄντας bestehen, auf die fragliche Konstruktion um des Friedens willen zu verzichten, und zieht sich auf die gewöhnliche Verbindung des ἐν αὐτῷ mit ἐξελέξατο zurück. Dieselbe erklärt er S. 345 mit folgenden Worten: In the sphere of Christ means not only in the sphere of His person but also of His work, and indicates the sole basis and cause for our election. It is the causa meritoria. But it is not only the merit of Christ as it is acquired, acquisita, that is, the causa meritoria of our election but as it is appropriated by faith, appropriata (cf. Baier, ed. Preuss, p. 572). For it is only by faith that we can be in communication with Christ, in His sphere. God elected us in the sphere of Christ. That says not only that He elected for the sake of Christ (that would have been διὰ αὐτοῦ), but also that He elected us who are in the sphere of Christ. Nun, wenn ἐν αὐτῷ zu ἐξελέξατο gehört, dann ist die Bedeutung „in der Sphäre Christi“ ausgeschlossen. Was soll das heißen, daß jene ewige Handlung Gottes in der Sphäre Christi beschloffen war? Man kann sich dabei nichts denken. Indem Schmitt hier in αὐτῷ die causa meritoria angezeigt findet, gibt er zugleich zu, daß ἐν hier im Sinn von per oder propter zu nehmen ist. Mittel und Ursache sind aber ganz andere Begriffe, als „in der Sphäre“. Wenn die Pharisäer sagten ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια ἐν τῷ Βεελζεβοὺλ, „er treibt die Teufel aus durch Beelzebub“, Matth. 12, 24, so dachten sie nicht



an ein Teufelaustreiben „in der Sphäre Beelzebuls“. Es ist noch keinem Grammatiker und Exegeten in den Sinn gekommen, alle die andern Bedeutungen der vielbesagenden Präposition *ἐν*, wie *per*, *propter*, *in* wie sie sich auch finden, immer auf die eine Bedeutung „in“, „in der Sphäre“ zurückzuführen. *Ἐν* bedeutet gar oft auch „durch“ und wird de instrumento gebraucht und in diesem Sinn auch mit Personennamen verbunden, wie z. B. auch Winer anerkennt. Wenn letzterer nun gerade das *ἐν Χριστῷ* durchweg auf die Gemeinschaft mit Christo deutet, so geht er darin zu weit, unsers Wissens hat kein einziger neuerer Lexikograph und Exeget diese Restriktion festgehalten. In Schriftstellen, wie Kol. 1, 16; Eph. 1, 19. 20, leidet *ἐν Χριστῷ* keine andere Fassung, als „durch Christum“, wie wir das z. B. „Lehre und Wehre“ 1905, S. 437 nachgewiesen haben. Die Bedeutung „durch“ ergibt im vorliegenden Fall schließlich denselben Sinn, wie die andere Bedeutung „um — willen“, „von wegen“, *propter*. Ist die Erwählung durch Christum, den Erlöser, vermittelt, erworben, so kann man auch sagen, daß Gott uns um Christi willen, *propter* Christum, erwählt hat. Freilich kann *ἐν* auch direkt *propter* heißen. Die Dogmatiker und Exegeten des 17. Jahrhunderts, welche auch aus dem *ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ* Eph. 1, 4 das intuitu fidei herauszuergefeieren suchen und dabei, wie es die meisten tun, *ἐν αὐτῷ* mit *ἐξελέξατο* verbinden, übersetzen doch das *ἐν αὐτῷ* einfach mit *per* oder *propter*, wie z. B. Calov: *Particula enim infert causam impulsivam*; vid. Matth. VI, 7. Act. VII, 29. Eph. III, 13; *quemadmodum Ebraeorum ׀, in solet idem esse, quod διὰ, propter*. Vid. Gen. XXIX, 18. Deut. XIV, 16. *Neque aliter hic quam de causa impulsiva accipi potest, in ipso, hoc est propter ipsum*. Allerdings ergänzen sie dann das *per* Christum oder *propter* Christum durch *fide* appropriatum oder *fide* apprehensum. Da behaupten wir aber nach wie vor, daß dies letztere eine ganz unmotivierte und unbedingte Glosse zum Text ist.

Einen dritten Weg, um den Glauben als Voraussetzung der Wahl in dem Ephesertext unterzubringen, hat D. Allwardt eingeschlagen. Derselbe verweist zwar mit Recht darauf, daß das *ἐν αὐτῷ* B. 4 dem *ἐν Χριστῷ* B. 3 entspreche, und übersetzt B. 4 ganz richtig: „wie er uns denn erwählt hat durch denselbigen, ehe der Welt Grund gelegt ward“ u. Aber er zieht dann aus dem *ἡμᾶς* und der Beziehung desselben auf B. 1 seine Schlüsse. Er schreibt S. 165: „Was ist nun das Ergebnis unserer Untersuchung? Daß wir Heilige und Gläubige alle Güter des Heils allein in Christo haben, wie wir ja schon vor der Zeit der Welt in ihm allein erwählt sind, diese Güter zu empfangen. Daß wir intuitu fidei erwählt seien, steht nicht mit eben diesen Worten da; das Gegenteil aber doch wahrlich auch nicht.“ „Um den Ausdruck intuitu fidei streiten wir auch gar nicht, wohl aber um die damit bezeichnete Lehre und die steht schon deshalb fest und ist auch Eph. 1 unwidersprechlich klar bezeugt, indem von vornherein die Gläubigen als die von Gott Gesegneten



und Erwählten genannt werden.“ Also daß die mit *ἡμᾶς* B. 3 und B. 4 gemeinten Personen B. 1 *ἄγιοι* und *πίστοι* genannt sind, das soll „unwidersprechlich klar“ beweisen, daß die mit intuitu fidei bezeichnete Lehre oder die Lehre, nach welcher der Glaube, die Voraussicht des Glaubens Voraussetzung und Vorbedingung der ewigen Erwählung ist, Eph. 1 bezeugt ist. Wir erinnern an das, was wir zu B. 3, wo vom Segen Gottes die Rede war, über jene beiden Ausdrücke bemerkt haben. Der Satz, daß die Gläubigen von Gott gesegnet und erwählt sind, ist nicht identisch mit dem andern, daß die Gläubigen als Gläubige von Gott gesegnet und erwählt sind. Und nun lesen wir B. 4 nicht einmal *ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας*, und das bloße *ἡμᾶς* kann wohl mit „uns Christen“ umschrieben werden, nun und nimmer aber „uns als Christen“ bedeuten. Nein, weder aus *ἐν αὐτῷ* noch aus *ἡμᾶς ἐν αὐτῷ* noch aus *ἄγιοι* und *πίστοι* B. 1 läßt sich erweisen, daß Gott uns in Ansehung des Glaubens erwählt habe. Dagegen ergibt sich aus der weiteren Beschreibung der ewigen Wahl und Verordnung, sowie aus dem Zusammenhang derselben mit dem gegenwärtigen Segen, daß der Glaube ein Zweck der Wahl ist oder, was der Sache nach dasselbe ist, als Bestandteil in den ewigen Wahlratschluß hineingehört.

Wir kommen nochmals auf die Zweckbestimmung der Wahl B. 4. 5 zurück. Gott hat uns vor Grundlegung der Welt durch Christum zur Kinderschaft erwählt und verordnet, oder vollständiger, hat uns dazu erwählt und verordnet, daß wir durch Jesum Christum seine Kinder werden und als solche heilig und unsträflich, in der Liebe vor ihm wandeln sollten. Die Kinderschaft hat nach der Schrift, wie die Rechtfertigung, und „Kinderschaft“ und „Rechtfertigung“ sind ja im Grunde identische Begriffe, den Glauben an Christum zu ihrer Voraussetzung. Gal. 3, 26. Joh. 1, 12. Der Glaube ist allerdings, wie Alwardt schreibt, das enge Pfortlein, durch welches allein man zu dem Vaterhaus eingehen kann, und es ist eitles Gerede, wenn derselbe aus dem Satze in „Lehre und Wehre“ 1905, S. 439: „Sind wir also zum Kindesstand prädestiniert, so eo ipso auch zum Glauben“ die Folgerung zieht, daß wir anderswo einzusteigen suchen und dann im Vaterhause auch den Glauben finden. S. 162. Die Kinderschaft hat nach der Schrift das Kindeserbe im Gefolge. Röm. 8, 17. Beides wird auch im vorliegenden Zusammenhang, Eph. 1, 3—14, vom Apostel bezeugt. Durch den Glauben sind wir das Eigentumsvolk Gottes, *περιτομῆς*, geworden. „Gottes Volk“ und „Gottes Kinder“ bezeichnen dieselbe Sache. Dem Volk Gottes, den Kindern Gottes, ist das Erbe, die Seligkeit, *κληρονομία*, *σωτηρία* vom Heiligen Geist garantiert. B. 13. 14. Auch nach Eph. 1 sind Glaube, Kinderschaft, Erbe, Seligkeit eng zusammengehörige Begriffe. Nun ist B. 3. 4 allerdings zunächst nur der Hauptbegriff „Gotteskinderschaft“ hervorgekehrt. Wir dürfen denselben aber nicht von seiner Voraussetzung und seiner Folge loslösen. Nach Sinn und Intention des Apostels, nach dem Zusammenhang dürfen wir uns von



der Erwählung und Verordnung zur Kinderschaft keine andere Vorstellung machen, als daß Gott von Ewigkeit uns dazu erwählt und vorherbestimmt hat, daß wir zum Glauben kommen, durch den Glauben Gottes Kinder werden, als solche heilig und unsträflich, in der Liebe vor ihm wandeln und schließlich das Erbe der Kinder, die Seligkeit erlangen sollten.

Vor allem aber verweisen wir auf das zurück, was wir in unserer früheren Erklärung von Eph. 1 über den Zusammenhang zwischen dem gegenwärtigen Segen und der ewigen Erwählung und Verordnung bemerkt haben. Wir haben da gezeigt, daß in der Zweckbestimmung der Wahl und in der Spezialisierung des Segens, den wir Christen jetzt besitzen und genießen und noch erhoffen, wesentlich dieselben Güter genannt werden, daß wir jetzt das haben, empfangen haben, was Gott uns schon in der Ewigkeit zugebracht hat, daß in beiden Hälften der einheitlichen Periode Eph. 1, 3—14 die Segnungen der Zeit als Ausfluß und Ausführung des ewigen Rats und Vorsatzes Gottes erscheinen. Und die ganze Gedankenentwicklung des Abschnitts B. 3—14, von welcher unsere obioschen Opponenten wenig Notiz genommen haben, hat für uns eben solchen Wert, wie die einzelnen Ausdrücke. Nicht nur die einzelnen Worte und Sätze, sondern auch der Kontext, die Satzverbindung, die Anlage und Struktur der langen Periode gehören zu dem sprachlichen Ausdruck, in welchem der Geist Gottes uns die göttlichen Gedanken kund gegeben hat. Ist nun der durch den ganzen Abschnitt hin beschriebene Segen Realisierung des ewigen Wahlratschlusses Gottes und ist die Predigt des Evangeliums und der Glaube, wie oben dargelegt, nicht Voraussetzung, sondern Bestandteil, der Anfang dieses Segens, so ist selbstverständlich Predigt und Glaube auch als Bestandteil, Objekt und Zweck in den Ratschluß der Wahl inbegriffen. Wir sind eben vor Grundlegung der Welt zu dem erwählt und verordnet, was wir in der Zeit überkommen haben, zu allen Segnungen des Christentums, die mit dem Glauben, dem Gläubigwerden angehoben haben. Bei diesem nexus der Gedanken, der jedem vorurteilslos prüfenden Leser in die Augen springt, kommt es nicht so viel darauf an, wie man das *καθώς* B. 4 versteht. Die nächste, allgemeine Bedeutung von *καθώς*, deutsch „wie denn“, ist „dem entsprechend, daß“, „dem angemessen, daß“. Erwählung und Segen entsprechen einander. Diese allgemeine Bedeutung berengert sich aber in vielen Fällen, spezialisiert sich in verschiedene, engere Begriffe. Und da wird denn von allen Lexikographen neben der Bedeutung *quemadmodum*, *quomodo* auch die andere *quandoquidem*, „denn“, „weil“, „sintemal“ registriert und durch biblische Beispiele belegt. Zwei Dinge, zwei Handlungen können ja auch in der Weise, wie Ursache und Wirkung einander entsprechen. Und da nun in dem ganzen Abschnitt B. 3—14 der Segen als Ausfluß und Folge der ewigen Wahl dargestellt wird, so paßt B. 4 für *καθώς* am besten die Bedeutung *quandoquidem*, „dieweil“. Aber das Resultat



bleibt dasselbe, wenn man bei der allgemeinen Bedeutung „entsprechend“, „angemessen“ stehen bleibt. Nur dann ist der Segen der Zeit der ewigen Erwählung und Verordnung angemessen, wenn alles, was der Segen in sich faßt, also auch der Glaube, schon in die ewige Verordnung Gottes hineinfällt. Gott hat in der Zeit uns das Evangelium zu hören gegeben, uns zum Glauben gebracht, durch den Glauben gerechtfertigt, mit dem Heiligen Geist beschenkt und versiegelt. Und das entspricht dem, daß Gott uns schon vor Grundlegung der Welt zum Glauben, zur Kinderschaft, zur Heiligung, wie auch zum Kindeserbe erwählt und verordnet hat. Dagegen ist der Segen der Erwählung nicht angemessen, inkongruent, wenn man den Glauben, der ein Stück des Segens ist, von der Wahl, dem Inhalt der Wahl absondert und als Voraussetzung, Vorbedingung vor die Wahl stellt.

Eine eigentümliche Fassung des Begriffs Erwählung, welche, wie er selbst eingesteht, keine Tradition hinter sich hat und auch seinen Gesinnungs- und Kampfesgenossen nicht recht in den Sinn will, befürwortet Prof. Fritschel in der im Eingang genannten Schrift und sucht sie S. 33—45 aus dem biblischen Sprachgebrauch zu erweisen. Er nimmt *ἐκλέγεσθαι*, *קָבַץ* kurzweg als gleichbedeutend mit „befehren“. Wir haben „Lehre und Wehre“ 1905, S. 435 unsererseits anerkannt, daß in etlichen Stellen des Neuen Testaments, wie Joh. 15, 19; 1 Kor. 1, 27. 28; Jak. 2, 5 von der geschichtlichen Erwählung die Rede ist, „die identisch ist mit der Berufung oder Befeuerung“. In der Befeuerung vollzieht sich ja eine Aussonderung. Da wir durch Gottes Gnade befehrt wurden, sind wir eben damit tatsächlich aus der Welt herausgenommen und zu Gott in Verhältnis gesetzt worden. Deshalb darf man aber nicht schlechthin Erwählung und Befeuerung identifizieren. Die Erwählung kann auch in einem bloßen Willensakt, in einer Bestimmung, Beschlußfassung betreffs der in Rede stehenden Objekte bestehen. Vor allem beruft sich Fritschel auf die etwa 230 Stellen des Alten Testaments, in denen gesagt wird, daß Gott Israel sich aus der Völkervelt erwählt und zum Volk des Eigentums angenommen habe. Wir haben a. a. O. bemerkt, daß allerdings die neutestamentlichen Sprüche, in denen Gott als Subjekt des Erwählens genannt wird, die Christen als Objekt, wie Cremer richtig bemerkt, auf diejenigen Aussprüche des Alten Testaments zurückgehen, in welchen *קָבַץ* von der göttlichen Erwählung Israels gebraucht wird, als „der bevorzugen den Herausnahme desselben aus allen Völkern, damit es im Unterschied von diesen im Verhältnis besonderer Zugehörigkeit zu Gott stehe“. Indes an den wenigsten dieser „230 Stellen“ ist mit *קָבַץ* die Befeuerung Israels gemeint. Das Israel, das sich Gott im Alten Bunde aus allen Völkern auswählt und zu seinem Volke gemacht hatte, ist der gesamte Same Abrahams, das Israel *κατὰ σάρκα*, einschließlich der vielen unbefehrten Israeliten. Gott hatte sich in der Zeit des Alten Bundes zu diesem Volk als Volk in Beziehung gesetzt. Dem ganzen Volk gehörten die



Röm. 9, 1 ff. genannten Vorzüge. Nur in etlichen Prophetensprüchen, besonders im zweiten Teil des Jesaias, bezeichnet „Israel, mein Erwählter“ das gläubige Israel. Die Erwählung Israels zum Bundesvolk ist nur ein Analogon der Erwählung der Kinder Gottes zum ewigen Leben. Indem Fritschel anerkennt, daß Eph. 1, 4 die Erwählung = Befehrung in die Ewigkeit zurückdatiert wird, kommt er schließlich auch auf einen Ratsschluß Gottes hinaus und bestimmt nun die ewige Erwählung und Verordnung Gottes als die Verordnung von unserer Befehrung. Gott hat schon in der Ewigkeit uns befehrt, das heißt beschlossen, uns zu befehren. Das ἐξέλεξται ἐν αἰῶνι erklärt er: „Gott hat uns in Christum hineinertwählt, indem er uns verordnete.“ S. 60. Wir könnten uns, wenn nicht sprachlich, doch sachlich mit dieser Erklärung ganz zufrieden geben. Denn Verordnung zur Befehrung ist ja dasselbe, wie Wahl zum Glauben. Fritschel legt die Befehrung, den Glauben in die Erwählung, Verordnung hinein, setzt den Glauben nicht als Voraussetzung vor die Erwählung. Er beschreibt den Glauben in der Zeit als die notwendige Folge der ewigen Erwählung. „Der Ratsschluß ist gefaßt vor Grundlegung der Welt und damit die zeitliche Befehrung, so viel Gott betrifft, in der Ewigkeit geschehen. Eine objektive Befehrung, die in der Zeit zu einer subjektiven werden muß.“ S. 62. Aber Fritschel meint das alles ganz anders, als die Worte lauten. Das ergibt sich schon aus seiner Begriffsbestimmung von εὐδοξία, πρόθεσις, βουλή, θέλημα.

„Wohlgefallen, Beschluß, Vorsatz und Wille“ Eph. 1 wird von Fritschel S. 29, wie von Schmitt S. 352 stracksweg als der allgemeine Heilswille und Heilsrat Gottes gefaßt, wie er aus der Heilsgeschichte bekannt ist, als die voluntas revelata et ordinata. Wir wiederholen, daß es bodenlose Willkür ist, den Inhalt dieser Begriffe, der nur nach dem Zusammenhang der betreffenden Schriftstellen bestimmt werden kann, aus dem Schriftganzen, der Heilsgeschichte ein für allemal zu fixieren und diesen fertigen Inhalt dann in irgend eine beliebige Schriftstelle, in der sich einer jener Ausdrücke findet, einzutragen. Der Inhalt der πρόθεσις Eph. 1, 11 ist der προορισμός, nichts anderes. Und der Satz: τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ wird einfach ins Gegenteil verkehrt, wenn man mit Fritschel S. 26 annimmt, daß der Vorsatz, von dem hier die Rede ist, durch des Menschen mutwilliges Widerstreben zu nichte gemacht werden kann. Gott, der immer alles nach dem Rat seines Willens ins Werk setzt, wirklich durchführt, führt auch die in dem προορισμός bestehende πρόθεσις durch, indem er das Widerstreben des Menschen, natürlich nicht mit Gewalt, sondern durch Wort und Geist, wegnimmt, den Menschen befehrt und im Glauben erhält. Wir verweisen hier auf unsere früheren Ausführungen über die Begriffe Vorsatz, Rat, Verordnung „Lehre und Behre“ 1905, S. 245 ff. 444 ff., mit denen die genannten Kritiker sich weiter nicht auseinandergesetzt haben. Wenn übrigens Prof.

Schmitt S. 352 dem Unterzeichneten ein unglaubliches mistake beimißt, indem derselbe B. 11 κατά etc. als modifier of προορισθέντες, statt als modifier of ἐνεργούντος genommen habe, so beruht das auf einem mistake seinerseits. Der Wortlaut des betreffenden Satzes ist a. a. O. S. 445 zweimal zitiert und das κατά etc. immer richtig an seinen Platz gestellt, hinter ἐνεργούντος. Und die Erklärung des Satzes schließt jenes mistake direkt aus. Allerdings aber ergibt sich aus der ganzen Konstruktion B. 10. 11, daß der göttliche Voratz zugleich als Rat Gottes gedacht ist.

Ja, unsere Gegner kennen nur einen Ratschluß der Ewigkeit, nämlich daß Gott schon in Ewigkeit beschlossen hat, Christum in die Welt zu senden, zum Heil der Welt, und alle, die an Christum glauben, selig zu machen, oder, was dasselbe ist, die Feststellung und Anordnung des Heilsweges und der Heilmittel. Die Wahl in Ansehung des Glaubens ist ja nur eine selbstverständliche Folgerung aus dem allgemeinen Heilsrat in Verbindung mit der göttlichen Allwissenheit. Wenn Fritschel seinerseits S. 38 „die ewige Verordnung“ „als den allgemeinen Liebesratschluß in der persönlichen Anwendung auf den einzelnen Gläubigen“ definiert, so kann man sich bei diesem vagen, unbestimmten Ausdruck nach seiner ganzen Darstellung nichts anderes denken, als daß Gott in der Ewigkeit den allgemeinen Liebesratschluß gefaßt hat, der dann in der Zeit an dem einzelnen Gläubigen zur Ausführung kommt. Er bezeugt ja S. 23 ausdrücklich „von dem allgemeinen Heilsrat“: „Das ist ja in Wirklichkeit der einzige Rat betreffs der Seligkeit, den es gibt.“ Und was nun Eph. 1 anlangt, so faßt Prof. Fritschel, nachdem er B. 3—14 exegetisiert und manche charakteristische Ausdrücke ganz richtig erklärt hat, am Schluß das Ganze in Sätze, wie die folgenden, zusammen: „Gott hat uns, das heißt, sein Volk des Neuen Testaments, die Christen, die Befehrten vor Grundlegung der Welt verordnet, das heißt, den nun ausgeführten Ratschluß gefaßt, in dem alles geordnet war, was notwendig, uns zu solchen zu machen, die vor seinem Angesicht Heilige und Makellose sind, jetzt und in alle Ewigkeit.“ „In seiner Liebe hat er alles verordnet . . . was notwendig war, daß wir durch Christum zu Kindern Gottes gemacht worden sind.“ S. 68. Da wird die Verordnung der betreffenden Personen zur Befehrung, zur Kindschaft, von welcher allein Eph. 1 die Rede ist, auf welche allein die Ausdrücke ἐξελέξατο ἡμᾶς, προορίσας, προορισθέντες passen, plötzlich in eine Anordnung sachlicher Objekte, der Mittel zur Befehrung umgesetzt und so aus einem x ein u gemacht. Gott hat „alles angeordnet“, was zur Kindschaft notwendig war. Unsere zeitliche Befehrung oder vielmehr die Möglichkeit unserer Befehrung kann demnach nur sofern „schon in der Ewigkeit begründet sein“, als Gott in der Ewigkeit alle die Mittel schon festgesetzt hat, die zur Befehrung notwendig sind. Unsere Gegner streichen durch ihre Exegese, durch ihre Verdrehung klarer Schriftworte und Schriftbegriffe die Lehre von der Personenwahl



und der Verordnung der Personen zur Kindschafft und allem, was dazu gehört, wie sie z. B. auch Eph. 1 enthalten ist, einfach aus der Schrift aus. Wir bleiben bei dem klaren Text und Kontext der Schrift und bei unserm schriftgemäßen Bekenntnis, in welchem z. B. auch Eph. 1 jauch so exegetisch ist, wie wir es getan, nämlich, daß Gott alle und jede Personen der Auserwählten, so durch Christum sollen selig werden, in Gnaden bedacht, zur Seligkeit erwählt, auch verordnet hat, daß er sie auf die Weise, wie jetzt gemeldet, durch seine Gnade, Gaben und Wirkung dazu bringen, helfen, fördern, stärken und erhalten, das heißt durch Geist und Wort zur Buße und zum Glauben bekehren, zur Kindschafft annehmen, in der Liebe heiligen, im Glauben stärken und erhalten und so endlich selig und herrlich machen wolle. G. S. t.

(Schluß folgt.)

## Woher hat der Glaube das, daß er gerecht und selig macht?

(Fortsetzung.)

Wenn nun der Glaube rechtfertigt weder mit Bezug auf die Neue, die ihm vorausgeht, noch mit Bezug auf die Werke, die aus ihm fließen, entnimmt er dann etwa seine von Sünden reinigende Kraft dem eigenen Akte des Vertrauens oder den Veränderungen, welche die Befehre im Menschen hervorruft? Der Akt des Glaubens ist ein Ergreifen, Erfassen, Annehmen, Empfangen, sich geben oder schenken lassen mit Bezug auf die im Wort dargebotene Vergebung der Sünden. Liegt nun die vis justificans des Glaubens in diesem Akt als solchem? Vergibt Gott die Sünden um des Ergreifens und Fassens willen? Ist der Akt des Empfangens oder Sichschenkenlassens das qua ratione oder die relatio, in welcher der Glaube reinigt, rechtfertigt? Gewiß, dies Annehmen und Sichschenkenlassen, oder der Glaube als Akt des Nehmens bringt in den Besitz und Genuß der Rechtfertigung. Aber dies Annehmen und Sichschenkenlassen bewegt Gott nicht zur Rechtfertigung, ist keine Bedingung, unter welcher Gott die Vergebung darreicht und zurechnet, auf dasselbe verläßt sich darum auch der Glaube nicht und in demselben hat er nicht seine rechtfertigende Kraft. Der Glaube rechtfertigt nicht, weil der Akt des Annehmens oder Sichschenkenlassens Gott gefällt und etwas Gutes und Gottgewirktes, ein neues, gottwohlgefälliges velle et accipere, Gehorsam gegen das Evangelium, ein gut Werk, eine schöne Tugend, Eigenschaft oder Beschaffenheit im Menschen, ist. Das Glauben als Akt des Ergreifens oder als „opus organicum“, wie Brenz unter Luthers und Melancthons Zustimmung dafür sagt, bewegt Gott nicht, dem Menschen zu vergeben. In diesem Akte liegt somit auch nicht die rechtfertigende Kraft des Glaubens. Der Glaube, welcher sich auf sein eigenes Glauben verläßt, treibt mit sich selber

Gözendienst. Aber auch an dieser Art der Abgötterei fehlt es nicht. Wie die fleischliche Vernunft aus den Werken der alttestamentlichen Heiligen, welche schon Vergebung der Sünden um Christi willen hatten und die Werke taten, um ihren Glauben zu üben und andere durch ihr Exempel zum Glauben zu reizen, fälschlich folgerte: die Heiligen hätten mit ihren Werken Vergebung der Sünde erlangt, und dann die Werke der Heiligen nachäffte, um also Vergebung zu erlangen (121, 80 ff.): 1) so kommt auch die fleischliche, pharisäische Vernunft, wenn sie in der Bibel so viel vom Glauben hört, auf den Gedanken, daß der Akt des Glaubens als Vertrauen und neues Wollen, als Unterlassen des Widerstrebens, als Sichschentenlassen und Sichgefallenlassen das Ding sei, welches um seiner selbst willen und so ausnehmend Gott gefalle, oder doch in dem Maße gefalle, daß er dem Sünder um dieses Glaubensalles willen vergebe.

Die Arminianer lehren: „Der Glaube selbst ist ein Akt unsers Gehorsams, den Gott uns vorschreibt“ und der „im Handel der Rechtfertigung zu betrachten sei als unser Werk oder Tun“. 2) Die Apologia Conf. Rem. betont, „*sicdem requiri ad justificationem, quatenus est viva fides*“, und zwar viva im Sinne von *efficax per caritatem*. 3) Und nach Rimborch ist dieser durch die Liebe tätige Glaube die „*conditio in nobis et a nobis requisita, ut justificationem consequamur*. Et itaque actus, qui licet in se spectatus perfectus nequaquam sit, . . . tamen a Deo gratiosa et liberrima voluntate pro pleno et perfecto acceptatur“. 4) Den Arminianern ist also der Akt des Glaubens als sittliche Tat des Menschen das Ding, welches Gott bestimmt, oder doch mitbestimmt, dem Sünder zu vergeben. Die Socinianer lehren: Als den Weg, gerecht zu werden, habe Gott uns gezeigt „den Glauben an Jesum Christum, das ist, den Gehorsam der Gebote Christi, unter der Hoffnung, das ewige Leben zu erlangen, um welches Gehorsams willen ein jeglicher, der ihn hat, ob er schon etwa ein Sünder und Gottes Feind gewesen ist, Gott dennoch lieb und angenehm ist und aller seiner Sünden Vergebung erlangen wird“. 5) Socin lehrt: Die *conditio sine qua non* der Rechtfertigung ist der Glaube, der wesentlich sei „*Dei obedientia*“, „obe-

1) Die Apologie schreibt: „Denn wenn dieselbigen sehen gute Werk an den Heiligen, richten sie menschlicher Weise von den Heiligen, wollen wännen, die Heiligen haben mit ihren Werken Vergebung der Sünde erlangt oder sein durch Werke für Gott gerecht worden. Darum tun sie dergleichen ihnen nach und meinen, sie wollen auch also Vergebung der Sünden erlangen und Gottes Zorn verfühnen. Solchen öffentlichen Irrtum und falsche Lehre von den Werken verdammen wir.“ — Wenn nun dieselben Leute vom Glauben lesen, daß er „eine lebendige, erwegene Zuversicht“ sei, „so gewiß, daß er tausendmal drüber stürbe“ 2c., so kommen sie auf den Gedanken, daß der Glaube Gott deshalb so sehr gefalle, weil er Wagemut und kühne Heldentat sei 2c.

2) Günthers Symbolik, 241.

4) L. c., p. 394.

3) Guericke, Symb., 394.

5) Günther, l. c., 241.



dientia praeceptorum Christi“, „recta faciendi et prava vitandi amor ac studium“. Er schreibt: „Credere in Jesum Christum nihil aliud est, quam Jesu Christo confidere et ideo ex ejus praescripto vitam instituere.“ „Fides in Christum . . . Christi praeceptorum obedientia est sub spe futurae immortalitatis.“<sup>6)</sup> Den Socinianern ist somit der Glaube die vertrauensvolle Nachfolge Christi im Wandel, und um dieses Gehorsams willen, dem die vis justificans inhäriert, rechtfertigt Gott den Menschen. Genau so die Unitarier: Das gläubige und vertrauensvolle Herz, oder der Versuch, als Nachfolger Christi Gottes Willen zu tun, oder der Akt der Selbstverleugnung, des aufrichtigen Bußbekenntnisses und der Akt der Selbstübergabe an Gott, welcher von der Schrift Glaube genannt werde, sei „die Hauptbedingung und vielleicht die einzige, unter welcher wir Vergebung der vorigen Sünden empfangen“. <sup>7)</sup> Wie die Socinianer und Unitarier, so lehren auch die Rationalisten. Der Glaube rechtfertigt als Gesinnung. Der Mensch werde Gott angenehm nicht durch vereinzelter Werke, sondern durch die gläubige Gesinnung des Herzens. Wegscheider sagt: der Mensch werde gerecht „sola vera fide h. e. animo ad Christi exemplum ejusdemque praecepta composito“.<sup>8)</sup> Auch viele Sektenprediger pflegen vom Glauben zu reden wie die Socinianer und Rationalisten. Den Glauben beschreiben sie als „sich unbedingt Jesu und seinem Geiste zur Verfügung stellen“, oder „sich durch den vollkommenen Zustand der Menschen nicht abschrecken lassen, Hand ans Werk zu legen“, oder „auf die Macht der Wahrheit und des Geistes vertrauen“, oder „die Zuversicht auf Gott setzen und ihm gehorsam sein“, oder „freie Hingabe unserer selbst Gott zum Eigentum und Dienst“, oder „helpfulness“, „Liebe“, „Gehorsam gegen die Gebote“, insonderheit das Halten der Golden Rule etc. Und dem also beschriebenen Werk des Menschen, das sie fälschlicherweise für den christlichen Glauben ausgeben, legen sie, ganz oder teilweise, die vis justificans bei. Es ist im Grunde die alte papistische Lehre von der fides caritate formata, welche rechtfertigt mit Bezug auf die mit ihr verbundenen Tugenden und Werke, oder weil der Glaube in sich selber ein gut Werk oder ein neues ethisches Prinzip im Menschen sei.<sup>9)</sup> „Eine ähnliche Theorie — sagt E. F. R. Müller <sup>10)</sup> — „trugen manche Pie-

6) Gueride, l. c., 396.

7) Günther, l. c., 241.

8) Luthardt, Romp., 294.

9) Daß der Glaube Vergebung erlange, weil er Hingabe an Gott sei, lehrte im Jahre 1530 Jakob Sadoleto, römischer Bischof von Carpentras in Südfrankreich: „Illa fides“ (den wir Gott darbringen und der zum Teil Sache unsers Willens sei) „Dei omnipotentis justitiam excitat per quam ille ut est vere bonus, non ignoscit solum ad se *accidentibus* et per fidem sese illi *dedentibus*, sed eos eadem prope justitia, qua est ipse praeditus et eodem genere bonitatis exornat.“ (Plitt, Apologie, 127. Cf. Luther, Erl. Ausg. 58, 346. 353.)

10) Symbolik, 285.

tisten und die neuere Vermittlungstheologie vor.“ Von Schleiermacher und seinen Schülern schreibt Luthardt:<sup>11)</sup> „Schleiermacher hat die Rechtfertigung, seiner Gesamtanschauung entsprechend, umgedeutet in ‚das Aufgenommenwerden in die Lebensgemeinschaft mit Christo als verändertes Verhältnis des Menschen zu Gott‘, statt: Gottes zum Menschen. Von der Vermischung der Rechtfertigung mit der Wiedergeburt und Heiligung hat sich auch die an Schleiermacher sich anschließende Theologie nicht ganz frei gehalten. In der Regel wird hier der Glaube als rechtfertigend gedacht, sofern er ein neues ethisches Prinzip ist. Selbst Martensen, § 230: ‚in seiner gnadenreichen Anschauung sieht Gott im Samenkorn die künftige Frucht der Seligkeit, in dem reinen Willen das realisierte Ideal der Freiheit‘. Aber sobald der Glaube als rechtfertigend gefaßt wird, sofern er lebendiger ist, erschüttert man die Gewißheit des Heils und die Sicherheit des Trostes und nähert sich dem römischen Irrtum.“<sup>12)</sup>

Aber auch Luthardt selber steht und kann als synergistischer Theologe in dieser Frage nicht recht stehen. Freilich lehrt er nicht, daß der Glaube rechtfertigt, sofern er lebendig oder durch die Liebe tätig ist. Wohl aber lehrt Luthardt, daß sich im Menschen, wenn er bekehrt werde und ehe er glaube, finden müsse nicht bloß Sündenerkenntnis und Sündenschmerz, sondern auch der ernstliche Wille, mit der Sünde zu brechen, um Gott zu leben.<sup>13)</sup> Und den Akt des Glaubens wirkt nach Luthardt nicht Gott, sondern macht Gott dem Menschen durch seine Gnade nur möglich. Gott gibt dem Menschen die Kraft zu glauben, und der Mensch gebraucht diese Kraft, bekehrt sich selber, *viribus non nativis, sed dativis*, und ruft durch eigene Willensentscheidung in sich den Akt des Glaubens hervor. Die Bekehrung ist nach Luthardt eine Leistung des Menschen, und der Glaube ist freier Gehorsam, den der Mensch leistet, der Glaube ist des Menschen eigene Tat.<sup>14)</sup> Von diesem Glauben nun, dem der ernstliche Wille, mit der Sünde zu brechen, um Gott zu leben, vorausgeht und der zustande kommt durch die eigene Willensentscheidung des Menschen, sagt Luthardt: „Die Folge des Glaubens an die Gnade Gottes in Christo ist die Rechtfertigung.“<sup>15)</sup> „Der Glaube ist dasjenige Verhalten zur Heils offenbarung Gottes in Christo Jesu, durch welches das Heil bedingt ist.“<sup>16)</sup> Der Glaube wird gefordert „als (subjektive) Bedingung“ der Rechtfertigung oder Sündenvergebung.<sup>17)</sup> Der Glaube ist „Bedingung der Rechtfertigung“.<sup>18)</sup> Nach Luthardt

11) Kompendium, 294.

12) Kompendium, 294. Der *Lutheran Observer* sagt nicht bloß von der Reue: „Repentance is a resolute turning away from your old sins with a full purpose to live a different life,“ sondern auch vom Glauben: „In the saving of your soul you must act and Christ must act. Your faith is your laying hold on Jesus and doing whatever he bids you.“ (1906, p. 34.)

13) L. c., 270.

14) L. c., 259—270.

15) L. c., 282.

16) 283.

17) L. c., 284.

18) L. c., 280.



kommt also das göttliche Urteil der Sündenvergebung oder der Rechtfertigung nicht eher zustande, bis der Mensch die Akte vollzieht, die nach Luthardt zum Glauben führen. Ihm ist der Glaube nicht bloßes Mittel, sondern eine vom Menschen zu erfüllende Bedingung der Rechtfertigung. Luthardt ist ein Synergist und leugnet die volle Wahrheit des dritten Artikels. Das kann aber folgerichtig nicht geschehen ohne Schädigung des zweiten Artikels und der Lehre von der Rechtfertigung. Und was von Luthardt gilt, trifft alle Synergisten. Auch in Amerika behaupten unsere synergistischen Gegner: Gott rechtfertige und vergebe und reiche die Vergabung der Sünden nur da unter der Bedingung, daß der Mensch zuvor glaube (das Widerstreben lasse oder sich der Gnade gegenüber recht verhalte). Auch nach ihnen fällt somit ein Teil der Kraft, die es zur Rechtfertigung kommen läßt, in den Akt des Glaubens, den sie synergistisch entstehen lassen. Nach D. Jacobs ist die Bedingung der Wahl der rechte Gebrauch der Freiheit, die Gott dem Menschen gelassen habe, oder das rechte Verhalten der angebotenen Gnade gegenüber oder der Glaube.<sup>19)</sup> Und nun behauptet Jacobs: "The relation of faith to Predestination is precisely the same as it is to Justification. . . . Nothing can be ascribed to faith in the one sphere that cannot be ascribed to it in the other; neither should anything be denied to it in the one sphere that is not denied to it in the other. Justification is the record in time of God's eternal Predestination."<sup>20)</sup> Wie also der rechte Gebrauch der Freiheit oder das Glauben Gott bestimme zur Wahl, genau so bestimme auch das Glauben oder das rechte Verhalten des Menschen Gott zur Rechtfertigung und Sündenvergebung. So liegt auch nach D. Jacobs in dem Akt des Glaubens ein Teil der Kraft, welche die Rechtfertigung oder Vergabung der Sünden zustande kommen läßt. Der Akt des Glaubens bringt hier nicht bloß als „opus organicum“ in den Besitz und Genuß der Vergabung, sondern er veranlaßt und bedingt die Vergabung und bewegt und bestimmt Gott, wie zur Wahl, so auch zur Rechtfertigung. Aber obgleich ohne den Akt des Glaubens (das Annehmen oder Sichschenkenlassen) niemand in den Besitz und Genuß der Vergabung gelangt, obwohl das persönliche Haben, Besitzen und Genießen der Rechtfertigung zur *conditio sine qua non* hat die Zueignung oder Mitteilung, die Annahme oder Applizierung durch den Glauben, den Gott wirkt, damit der Mensch in den Besitz der Vergabung gelange, so folgt daraus doch

19) A Summary of the Christian Faith, 556 f.

20) L. c., 560 f. Hiermit vergleiche man die Aussagen, welche gegen Ende vorigen Jahres durch zahlreiche Blätter gingen, daß nämlich der Unterschied zwischen Missouri und seinen Gegnern darin liege, daß, während Missouri nur *zwei* Ursachen, welche Gott zur Wahl bewogen hätten, gelten lasse, die Gegner Missouris *drei* Ursachen der Wahl lehrten: Gottes Gnade, Christi Verdienst und den Glauben.

nicht, daß Gott die Vergebung der Sünden nur darreicht unter der Bedingung des Glaubensaktes von seiten des Menschen. Gottes Gnade und Christi Verdienst bewegen Gott, die Sünde zu vergeben, und ehe der Mensch glaubt, bietet Gott ihm die Rechtfertigung an, damit er sie glaube und also habe und besitze. Dem eigenen Akte des Annehmens oder Sichschonkenlassens entnimmt der Glaube nicht seine rechtfertigende und reinigende Kraft. Der Akt des Glaubens stimmt Gott nicht um vom Zorn zur Gnade und bewegt und veranlaßt Gott nicht, dem Sünder zu verzeihen. Und obwohl Gott selber es ist, der dem Menschen die Vergebung zueignet durch das Nehmen des Glaubens, den Gott wirkt durchs Evangelium von der Vergebung der Sünden, so vergibt doch Gott und eignet Gott auch dem Menschen die Vergebung nicht zu um des Glaubensaktes willen. Darum verläßt sich und braucht sich auch der Glaube zu verlassen nicht auf sein eigenes Glauben und Vertrauen. Wehe uns, wenn das der Fall wäre! Ist doch der Glaube als Akt des Menschen ein unvollkommenes Ding, behaftet mit allerlei Schwächen und Gebrechen! Wie oft klagt der Herr über Kleinglauben! Und statt seine Jünger um dieses gebrechlichen Aktes willen zu rechtfertigen, schalt er sie vielmehr. Dem Akt des Glaubens inhäriert die *vis justificans* des Glaubens nicht. Als Werk, Tugend und Beschaffenheit im Menschen betrachtet, kann uns daher der mangelhafte Akt des Glaubens so wenig bei Gott Vergebung verdienen, daß er als solcher vielmehr selber der Vergebung bedarf. Wollte Gott uns richten nach der Stärke und Vollkommenheit unsers Vertrauens, so müßte er, statt uns zu rechtfertigen, uns verdammen. Christen verlassen sich darum auch nicht auf die Vorzüglichkeit ihres Vertrauens und bitten auch Gott nicht, daß er ihnen das gute Werk und die schöne Tugend ihres Glaubens zur Gerechtigkeit zurechne, wohl aber, daß er ihnen um Christi willen gerade auch die Gebrechen ihres Glaubens verzeihen wolle. In der Beschaffenheit des Glaubensaktes selber dürfen wir also nicht die rechtfertigende Kraft des Glaubens suchen. Ebenso verkehrt ist es auch, wenn man den Glauben rechtfertigen läßt mit Bezug auf die Besehrung und demgemäß die *vis justificans* des Glaubens sucht in den Veränderungen, welche die Besehrung im Herzen des Menschen hervorruft. Gewiß, die Besehrung ist Gottes Werk, und durch dieselbe entsteht eine große Veränderung in Verstand, Herz und Willen des Menschen. Aus einem Feinde Gottes wird ein Christ, ein Mensch, der nun will, was er früher von sich stieß, der die Vergebung annimmt. Aber auch diese Veränderung im Herzen des Menschen durch die Besehrung ist nicht das Ding, welches Gott ansieht, wenn er rechtfertigt, und woraus der Glaube seine rechtfertigende Kraft nimmt. Der Glaube rechtfertigt nicht, weil er eine große Umwälzung im Verstand und Willen des Menschen involviert. Freilich gibt es keinen Glauben ohne Wiedergeburt, und die Besehrung ist zur Seligkeit notwendig. Wer nicht von neuem geboren ist, kann auch nicht



ins Reich Gottes kommen. Aber die durch die Wiedergeburt gewordene Veränderung im Menschen bewegt Gott nicht zur Rechtfertigung. Und der Glaube blickt nicht in das eigene Herz, um dort etwas zu finden, woran er sich halten, worauf er in der Rechtfertigung bauen und trauen könnte. Kurz, die rechtfertigende Kraft des Glaubens liegt nicht in dem Akt des Glaubens oder in der Veränderung des Herzens durch die Besehrung.

Unser Bekenntnis lehrt: Der Glaube rechtfertigt, der Glaube selbst soll dafür gehalten werden, daß wir dadurch Gott gefallen und angenehm sind, *fides imputatur ad justitiam*. (99, § 71 f.; 139, § 186.) Aber unser Bekenntnis betont nicht bloß die Tatsache, „daß derselbige Glaub für Gott fromm macht“, sondern zeigt auch, „wie das zu verstehen sei“. (98, § 61.) Wenn es sagt: „Der Glaube rechtfertigt“, so sollen damit alle Werke ausgeschlossen sein. „Denn also sagt er“ (Paulus zu den Römern) „am 4. Kapitel: ‚Dem, der mit Werken umgeht, wird der Lohn nicht aus Gnaden zugerechnet, sondern aus Pflicht; dem aber, der nicht mit Werken umgeht, gläubet aber an den, der die Gottlosen gerecht macht, dem wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit.‘ So ist's nu aus den Worten klar, daß der Glaub das Ding und das Wesen ist, welchs er Gottes Gerechtigkeit nennt, und sehet dazu, sie werde aus Gnaden zugerechnet, und sagt, sie könnt uns aus Gnaden nicht zugerechnet werden, so Werke oder Verdienst da wären. Darum schleußt er gewißlich aus allen Verdienst und alle Werke nicht allein jüdischer Zeremonien, sondern auch alle andere gute Werke. Denn so wir durch dieselben Werke fromm würden für Gott, so würde uns der Glaube nicht gerechnet zur Gerechtigkeit ohn alle Werke, wie doch Paulus klar sagt. Und hernach spricht er: ‚Und wir sagen, daß Abraham sein Glaub ist gerechnet zur Gerechtigkeit.‘“ (104, § 88 f.) Auch im Glauben als Akt oder neues velle oder Gehorsam des Menschen liegt nach unserm Bekenntnis nicht die von Sünden reinigende und rechtfertigende Kraft des Glaubens. Allerdings ist der Glaube nicht, wie die Papisten lehren, eine tote Gedächtnissache, sondern ein „gewisses, starkes Vertrauen im Herzen“, „*velle et accipere oblatam promissionem*“. (95, § 48.) Der Glaube ist „nicht ein müßiger Gedanke“, sondern „ein solch neu Licht, Leben und Kraft im Herzen, welche Herz, Sinn und Mut verneuert, ein andern Menschen und neu Creatur aus uns macht, nämlich ein neu Licht und Werk des Heiligen Geistes“. (98, § 64.) Der Glaube ist ein starker Trost, ein neu Geburt und ein neu Leben, „wie an der Besehrung Pauli und Augustini zu sehen ist“. Und fragt man, „wie es zugehet, wie ein Herz anfähet zu gläuben, wie es zum Glauben kommt“, so antwortet die Apologie: Der Heilige Geist ist es, welcher durch die Predigt von der Buße und Vergebung der Sünden dies neue Wollen, diese neue Geburt und dies neue Leben im Menschen erzeugt.

(98, § 61 ff.)<sup>21)</sup> „Darum ist der Glaub, da die Aposteln von reden, nicht ein schlecht Erkenntnis der Historien, sondern ein stark, kräftig Werk des Heiligen Geistes, das die Herzen verändert.“ (105, § 99.) — Die vis justificativa des Glaubens aber liegt nach unserm Bekenntnis nicht in dieser durch die Bekehrung gesetzten und vom Heiligen Geiste im Herzen des Menschen gewirkten Veränderung, nicht in dem neuen velle oder dem Glaubensakte als solchem. Gott bietet uns die Rechtfertigung nicht an und eignet uns dieselbe auch nicht zu um der Bekehrung willen oder um des Glaubensaktes willen. Die Scholastiker lehrten: „*justitiam in voluntate esse*“, darum könne der Glaube, der nur Sache des Verstandes sei, nicht rechtfertigen. Die Apologie aber antwortet: „*Fides est non tantum notitia in intellectu, sed etiam fiducia in voluntate, hoc est, est velle et accipere hoc, quod in promissione offertur, videlicet reconciliationem et remissionem peccatorum.*“ Daraus folge aber nicht, daß unsere Gerechtigkeit in unserm Willen liege, denn in der Schrift heiße rechtfertigen so viel als den Schuldigen freisprechen „*propter alienam justitiam, videlicet Christi, quae aliena justitia communicatur nobis per fidem.* Itaque quum hoc loco (Rom. 5, 1) *justitia nostra sit imputatio alienae justitiae, aliter hic de justitia loquendum est, quam quum in philosophia aut in foro quaerimus justitiam proprii operis, quae certe est in voluntate.* Ideo Paulus inquit, 1 Cor. 1, 30: ‚*Ex ipso vos estis in Christo Jesu, qui factus est nobis sapientia a Deo, justitia et sanctificatio et redemptio.*‘ Et 2 Cor. 5, 28: ‚*Eum, qui non novit peccatum, pro nobis fecit peccatum, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso.*‘ Sed quia *justitia Christi donatur nobis per fidem, ideo fides est justitia in nobis imputative, id est, est id, quo efficimur accepti Deo propter imputationem et ordinationem Dei, sicut Paulus ait (Rom. 4, 3. 5): Fides imputatur ad justitiam.*“ (139, § 183 f.) Der Glaubensakt, das velle des Glaubens in voluntate hominis ist hiernach nicht eine Ursache, die Gott bestimmt und bewegt, dem Sünder zu vergeben, und darum auch nicht die *conditio sine qua non*, unter welcher Gott die Vergebung darreicht, sondern das Mittel, durch welches Gott die Vergebung dem Menschen schenkt und zu eigen macht. Plitt sagt: „Wenn

21) Cf. 324, § 1. Der Glaube ist immer *viva fides*, und zwar *viva* im doppelten Sinn des Wortes: 1. *viva* im Sinne von einem wirklichen Ergreifen oder einem wirklichen velle et accipere im Gegensatz zur otiosa opinio; 2. *viva* im Sinne von *efficax et per caritatem operans*. Und obwohl der Glaube in den Besitz der Vergebung bringt, zwar nicht als *viva* im Sinne von *efficax per caritatem*, wohl aber, und zwar einzig und allein, als *nuda apprehensio* oder als *velle et accipere*, so liegt doch die rechtfertigende und von Sünden reinigende Kraft des Glaubens weder in dem einen noch in dem andern, weder in dem Akt des Ergreifens noch in der Tätigkeit des Glaubens durch die Liebe, sondern einzig und allein in dem Objekt oder Inhalt des Glaubens.



er“ (Melancthon) „dem Glauben die Rechtfertigung beilegte, so bemerkte er, das sei dahin zu verstehen, daß der Mensch durch den Glauben die Gerechtigkeit hinnehme, die Gott im Verheißungsworte ihm anbiete.“ 22)

Daß die rechtfertigende Kraft des Glaubens nicht liegt in dem Akt oder velle oder Tun oder Werk oder in der Qualität und Vorzüglichkeit des Glaubensaktes, davon schreibt die Apologie also: „Wiederum, so oft die Schrift vom Glauben redet, meint sie den Glauben, der auf lauter Gnade bauet; denn der Glaube nicht darum für Gott fromm und gerecht macht, daß er an ihm selbst unser Werk und unser ist (quia sit opus per sese dignum), sondern allein darum, daß er die verheißene, angebotene Gnade ohne Verdienst aus reichem Schatz geschenkt nimmt.“ (97, § 56.) „So wir nu allein durch den Glauben Vergebung der Sünde erlangen und den Heiligen Geist, so macht allein der Glaube für Gott fromm. Denn diejenigen, so mit Gott versühnet sind, die sind für Gott fromm und Gottes Kinder, nicht um ihrer Reinigkeit willen, sondern um Gottes Barmherzigkeit willen, so sie diejenige fassen und ergreifen durch den Glauben. Darum zeuget die Schrift, daß wir durch den Glauben für Gott fromm werden. So wollen wir nu Sprüche erzählen, welche klar melden, daß der Glaube fromm und gerecht mache, nicht der halben, daß unser Glauben ein solch köstlich, rein Werk sei, sondern allein der halben, daß wir durch Glauben, und sonst mit keinem Ding, die angebotene Barmherzigkeit empfangen.“ (103, § 86.) „Ja, sprechen sie, die höchste Tugend soll billig gerecht machen. Antwort: Es wäre wahr, wenn wir um unser Tugend ein gnädigen Gott hätten. Nu ist droben bewiesen, daß wir um Christus' willen, nicht um unser Tugend willen angenehm und gerecht sind; denn unser Tugende sind unrein. . . . Der Glaub aber macht gerecht, nicht um unsers Tuns willen, sondern allein der halben, daß er Barmherzigkeit sucht und empfähet, und will sich auf kein eigen Tun verlassen, das ist, daß wir lehren, Gesetz macht nicht gerecht, sondern das Evangelium, das glauben heißt, daß wir um Christus' willen, nicht um unsers Tuns willen ein gnädigen Gott haben.“ (125, § 106.) „Da muß das arm Gewissen in Verzweiflung fallen, wenn es nicht weiß, daß das Evangelium den Glauben eben darum fordert, dieweil wir untüchtige Knechte sind und nicht Verdienst haben. (Et haec fiducia promissionis fatetur, nos esse servos inutiles, immo haec confessio, quod opera nostra sint indigna, est ipsa vox fidei.) . . . Nicht, daß Glauben helfe um seiner Würdigkeit willen, sondern darum, daß er auf Gottes Verheißung und Barmherzigkeit vertrauet. Glaub ist stark, nicht um seiner Würdigkeit willen, sondern von wegen der göttlichen Verheißung. Und darum verbeut Christus hie

22) Plitt, Apologie, 133.

vertrauen auf eigene Werk" (also auch auf die Würdigkeit des Glaubensaftes); „denn sie können nicht helfen. Dagegen verbeut er nicht vertrauen auf Gottes Verheißung. Ja, er fordert dasselbig Vertrauen auf Gottes Verheißung eben darum, die weil wir untüchtige Knechte sind und die Werke nicht helfen können.“ (144 f.) Ebenso lehrt und redet auch die Konfordinformel, wenn sie schreibt: „Denn der Glaube macht gerecht, nicht darum und daher, daß er so ein gut Werk und schöne Tugend (quod ipsa tam bonum opus tamque praeclara virtus sit), sondern weil er in der Verheißung des heiligen Evangelii den Verdienst Christi ergreift und annimmt; denn derselbige muß uns durch den Glauben appliziert und zugeeignet werden, wenn wir dadurch gerecht sollen werden, daß also die Gerechtigkeit, die für Gott dem Glauben oder den Gläubigen aus lauter Gnade zugerechnet wird, ist der Gehorsam, Leiden und Auferstehung Christi.“ (612, § 13. 14.)

Bezug nehmend auf seine Ausführungen in der Apologie über die Frage, woher der Glaube seine rechtfertigende Kraft habe, schrieb Melanchthon in einem Briefe vom Jahre 1531 an Brenz unter anderm auch wie folgt: „Aber wende Du Deine Augen von jenem neuen Leben und vom Gesetze ganz und gar auf die Verheißung und auf Christum und erkenne, daß wir Christi wegen gerecht, das heißt, vor Gott angenehm sind und den Frieden des Gewissens erlangen, nicht aber wegen unsers neuen Lebens (propter illam renovationem). Denn auch das (haec ipsa novitas) reicht hierzu nicht aus. Wir werden also allein durch den Glauben gerecht, nicht weil dieser, wie Du schreibst, die Wurzel“ (des neuen Lebens) „ist, sondern weil er Christum ergreift, durch den (propter quem) wir angenehm sind, inwiefern es auch mit unserm neuen Leben gekommen sein möge. Dies muß freilich notwendig folgen, aber unser Gewissen beruhigt es nicht. So rechtfertigt denn nicht die das Gesetz erfüllende Liebe, sondern allein der Glaube, und der nicht als eine gewisse Vollkommenheit in uns (non quia est perfectio quaedam in nobis), sondern nur, weil er Christum ergreift. Nicht wegen unserer Liebe, nicht wegen unserer Gesetzeserfüllung, nicht wegen unsers neuen Lebens sind wir gerecht, obwohl das alles Gaben des Heiligen Geistes sind, sondern allein um Christi willen, und den können wir nur im Glauben ergreifen. . . . Glaube mir, lieber Brenz, die Streitfrage über die Glaubensgerechtigkeit ist eine große und schwierige. Du wirst sie aber richtig verstehen, wenn Du vom Gesetze und der Augustinischen Vorstellung von der Gesetzeserfüllung das Auge abziehst und es nur auf die aus Gnaden gegebene Verheißung hefst; wenn Du Dir sagst, daß wir der Verheißung um Christi wegen gerecht, das heißt, Gott angenehm werden und Frieden finden. Dies ist die Wahrheit. Es erhebt die Ehre Christi und stärkt die Herzen wunderbar. Ich habe in der Apologie versucht, die Sache darzulegen, aber wegen der Verleumdungen der Gegner durfte ich dort nicht so reden, wie ich jetzt mit Dir rede“ (nämlich



Augustins falsche Rechtfertigungslehre betreffend), „obwohl ich in der Sache dasselbe gesagt habe. Wann sollte wohl das Gewissen Frieden und eine sichere Hoffnung finden, wenn es sich sagen müßte, daß erst der für gerecht erachtet wird, bei welchem jenes neue Leben ein vollendetes ist (quod tunc demum justi reputemur, cum illa novitas in nobis perfecta esset)? Was wäre das anders als aus Gesetz und nicht aus Gnade und Verheißung gerechtfertigt werden? Ich habe in jener Auseinandersetzung gesagt, der Liebe die Rechtfertigung beilegen heiße, sie unserm Tun zuschreiben. Damit meine ich das vom Heiligen Geiste in uns gewirkte Tun (Ibi intelligo opus factum a Spiritu Sancto in nobis). Denn der Glaube rechtfertigt nicht als ein neues vom Geist in uns gewirktes Verhalten, sondern weil er Christum ergreift, und wegen dieses, nicht wegen der uns mitgeteilten Gaben des Heiligen Geistes sind wir Gott angenehm. (Fides enim justificat, non quia est novum opus Spiritus Sancti in nobis, sed quia apprehendit Christum, propter quem sumus accepti, non propter dona Spiritus Sancti in nobis.) Wenn Du nur erkennst, daß man von Augustins Meinung ganz absehen muß, wirfst Du leicht zum Verständnis der Sache gelangen, und ich hoffe, daß meine Apologie Dir dabei behilflich sein wird, obwohl ich über so hohe Dinge, die nur unter Gewissenskämpfen verstanden werden, mit einer gewissen Zurückhaltung (timide) rede. Der Gemeinde ist allezeit Gesetz und Evangelium zu predigen, aber es darf doch diese wahre Meinung des Evangeliums nicht hintangeseht werden.“<sup>23)</sup> Auch hier betont also Melanchthon, daß die rechtfertigende Kraft des Glaubens liegt weder in den Früchten, die ihm folgen, noch in der Vorzüglichkeit des Glaubensaktes selber. Und Brenz stimmte ihm voll und ganz bei und erklärte in seinem folgenden Schreiben: „Postquam legi et tuas literas et appendicem Dom. Lutheri“ (zu dem Schreiben Melanchthons) „et Apologiam, me iudice canone dignam, didici, vobis doctoribus, non solum recte sentire, verum etiam recte loqui.“

J. B.

(Schluß folgt.)

23) Plitt, Apologie, 122 f. Corpus Ref. II, 501. Luther, Erl. Ausg., 58, 356 ff. Vergleiche auch den Zusatz Luthers zu dem Schreiben Melanchthons (a. a. O., 359), in dem Luther betont, daß der Glaube nicht als Eigenschaft oder Tugend im Herzen rechtfertige. Vortrefflich ist auch folgende Fußnote Seite 353: „Et tamen ne hoc quidem respectu fides justificat, quatenus est donum spiritus sancti, sed simpliciter, quatenus habet se correlative ad Christum. Non enim hoc principaliter quaeritur, unde sit fides aut quale sit opus, aut quomodo caeteris operibus antecellat, quia fides non per se aut virtute aliqua intrinseca justificat. Non enim nonnisi ex parte id efficeret et certitudo consolationis tolleretur, cum fides numquam sit perfecta, sed perpetuo etiam in sanctis sit debilis et languida. Justificamur autem fide, id est, propter misericordiam promissam seu propter Christum mediatorem, cujus vulneribus se involvit fides et ejus meritum sibi applicat.“

## Zur Geschichte Josuas.

(Fortsetzung.)

14. War durch den wunderbaren Sieg Josuas über fünf Amoriterkönige und durch die Vernichtung ihrer Städte das südliche Kanaan in Israels Besitz gekommen, so folgte nun die Einnahme des nördlichen Landesteils auch wesentlich durch einen Feldzug, wenn auch von längerer Dauer (Jos. 11, 18). Die Seele dieses Widerstandes gegen Israel war Jabin, der König zu Hazor (Jos. 11, 1. 10). Er wußte alle noch nicht unterworfenen kanaanitischen Könige der Amoriter, Hethiter, Phereziter und Jebusiter zu gemeinsamem Widerstand zu vereinigen, auch die Heviter am Berge Hermon. Ein groß Volk, wie Sand am Meer, mit vielen Rossen und Streitwagen kam an dem nördlich vom See Genesareth gelegenen Meromsee zusammen, zu streiten mit Israel (Jos. 11, 5). Was also in Nord, Ost und West gegen Israel mobil gemacht werden konnte und zugleich in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnisse zu ihm selbst stand, das brachte Jabin zusammen. Der Untergang der südlichen Kanaaniter hatte sie nicht klug gemacht, sie nicht auf den Gedanken gebracht, daß mit Israel und seinem Gott nicht zu streiten sei. Darum räumten sie weder freiwillig das Land, von dem sie wußten und hörten, daß es Israel beschieden sei von Jehovah, noch ergaben sie sich den Kindern Israel mit Frieden gleich denen zu Gibeon, sondern trotzig und verstockten Herzens (Jos. 11, 20) wollten sie es auf das Glück der Waffen ankommen lassen. Und Israel nimmt nicht ohne Bangen den Kampf mit ihnen auf. Es muß erst wieder ermahnt werden, sich nicht zu fürchten (Jos. 11, 6), muß gestärkt werden durch die Verheißung: Morgen um diese Zeit will ich sie alle erschlagen geben vor den Kindern Israel. Die Rosse und Wagen sind's, die Israel hange machen. Aber es erhält den Befehl — und darin lag ja zugleich wieder eine neue Verheißung sicheren Sieges: ihre Rosse sollst du verlähmen und ihre Wagen mit Feuer verbrennen. — Genau so kam es. In plötzlichem Überfall durch Josua wird Jabin mit seinen Verbündeten am Meromsee (der bei Josephus den Namen Samochonitis hat) gänzlich geschlagen, die Flüchtigen werden weit nördlich bis gen Groß-Sidon verfolgt und zerstreut. Die Kriegswagen werden verbrannt, die Rosse verlähmt. „Lassen sich auf Wagen und Rosse, wir aber denken an den Namen des Herrn, unsers Gottes“ (Ps. 20, 8), das soll Israel lernen. Also nicht, weil sie mit Rossen und Streitwagen doch nicht würden umgehen, sie nicht gegen ihre Feinde würden gebrauchen können, sondern weil sie Jehovah allein vertrauen sollen und nicht auf Rosse und Wagen, darum dieser Befehl und sein Vollzug. Jabin fällt durch das Schwert Israels, seine Stadt Hazor wird verbrannt mit Feuer; auch die Verbündeten Jabins werden getötet, „verbannet“; ihre Städte aber ließen die Kinder Israel mit göttlicher Erlaubnis bleiben und benützten sie



später als Wohnsitz, „und allen Raub dieser Städte und das Vieh theilten die Kinder Israel unter sich“, und „also nahm Josua alle dies Land ein von dem kahlen Gebirge an, das aufsteigt gen Seir, bis gen Baal Gad in der Breite des Berges Libanon unten am Berge Hermon“. — über die Jos. 11, 20 bezeugte Verstockung der kanaanitischen Völkerschaften sagt Brenz: Woher kam sie? Es war, wie wir hier hören, so des Herrn Schickung, daß sie ihre Herzen verhärteten und gegen Israel kämpften. Denn das ist's, was Paulus an die Römer schreibt, Gott hat sie dahingegeben in verkehrten Sinn, zu tun, was nicht taugt. Denn dies Volk war von seinen Stammeltern, Ham und Kanaan, her gottlos gewesen, in Gottlosigkeit aufgewachsen, in Gottlosigkeit alt geworden. So gibt sie nun Gott in das Gericht ihrer Gottlosigkeit hin, daß sie sich gegen Israel verstocken und in ihrem Widerstreit umkommen müssen, gleich wie Gott zuvor den Pharao verhärtet hatte. „Ja, wer von Jugend auf der Ungerechtigkeit ergeben ist, darin groß und alt wird, den überläßt Gott den Begierden seines Herzens, daß er hernach in immer neue Sünden fällt, untergeht und verdammt wird. Darum gilt's, am Anfang Widerstand zu tun und schnell sich zur Buße zu kehren, damit wir die sündlichen Begierden unsers Herzens unterdrücken und uns vielmehr dem Willen Gottes gefangen geben.“

15. Von Jos. 11, 21—12, 24 finden wir nun ein Verzeichnis der von Josua unterworfenen 31 Könige und ihrer Städte. Summarisch wird da nochmals zusammengefaßt, wie nach den bereits zu Moses Zeiten unterworfenen Königen Sihon und Og der von Gott berufene Josua den ersten Teil seiner Aufgabe, das verheißene Land einzunehmen, ausgeführt habe. Zugleich geschieht Erwähnung (Jos. 11, 22), wo Josua noch „Enatim überbleiben ließ im Lande der Kinder Israel“, nämlich zu Gaza, zu Gath und zu Asdod; und dazu kamen auch noch die Gebiete der Philister und Gessuriter (Jos. 13, 1—6), mit denen allen der Kampf noch bevorstand. Aber Josuas erste Hauptaufgabe war wesentlich erledigt. Was noch davon rückständig war, das sollte ihn nach dem Willen Gottes nicht hindern, jetzt schon an seine zweite Hauptaufgabe zu gehen, das Land auszuteilen (Jos. 13, 7). Bringen nun die Jos. 11, 21—13, 6 enthaltenen Data mit Ausnahme von 11, 21. 22 und 13, 1—6 nichts Neues, so sind sie darum doch keine müßige und überflüssige Wiederholung. Vielmehr ist diese Wiederholung ein recht eindringlicher Beweis für die Wahrhaftigkeit Gottes, der keine seiner Verheißungen unerfüllt dahinten läßt. „Also nahm Josua alles Land ein, allerdings wie der Herr zu Mose geredet hatte, und gab es Israel zum Erbe, daß nichts fehlte an allem, das der Herr Mose geboten hatte“ (11, 23. 15). Vor Jahrhunderten hatte Gott zuerst dem Abraham verheißt, seinem Samen dies Land zu geben; dem Isaak, dem Jakob hatte er dieselbe Verheißung erneuert, und sie waren im Glauben an diese Verheißung hingestorben und hatten ihre Erfüllung nicht erlebt, sondern nur „von ferne gesehen“. Und so

ist auch andererseits diese Wiederholung eine laute Anklage gegen den Unglauben derer, die „niedergeschlagen sind in der Wüste“, und die nicht haben hineinkommen können in das Land der Verheißung. Gott kann die Erfüllung seiner Verheißung wohl verzögern, aber schließlich tut er gewiß, was er zugesagt hat.

16. Die zweite Hälfte des Buches Josua schildert uns vornehmlich die Austeilung des Landes unter die Stämme Israels (Kap. 13—19), nämlich: Ruben, Gad und halb Manasse (Kap. 13); Juda (Kap. 14, 6—15) Simeon, Sebulon, Issachar, Affer, Naphtali, Dan (Kap. 19, 1—48) und Josuas Erbteil, vom Stamm Ephraim (Kap. 19, Schluß). Dann folgen die Verordnungen wegen der Freistädte (Kap. 20), wegen der den Leviten anzuweisenden Wohnsitze (Kap. 21); der Bericht über die Unruhen, veranlaßt durch Aufrihtung eines Altars am Jordan seitens der dritthalb Stämme, die jenseits wohnen blieben, und über die gottgefällige Beilegung dieser Unruhen (Kap. 22), worauf das Buch abschließt mit Josuas Vermahnung an die Ältesten und Amtleute Israels (Kap. 23), sowie an das ganze Israel (Kap. 24, 1—28) und mit einigen Worten über seinen und Eleasars Tod und Grab, sowie über das Grab Josephs (Kap. 24, 29—33).

17. Die Austeilung des Landes soll Josua beginnen, weil er „alt worden und wohlbetaget“ sei, während des Landes noch sehr viel einzunehmen übrig sei. So will Gott selbst es haben (Jos. 13, 1), und er zählt dem Josua vor, wieviel noch nicht erobert ist. Aber als wäre es schon in den Händen Israels, soll darüber Verfügung getroffen werden. So soll also Josua darüber wegsterben, ehe das ganze Land faktisch in Israels Gewalt ist. Freilich, Josua hätte ja bitten mögen um Verlängerung seines Lebens, bis es so weit wäre; er hätte damit um kein Härteres gebeten, als da er die Sonne still stehen ließ; wie einem Hiskias hätte der Herr seinem Leben so viel hinzufügen mögen; ja er hätte das auch ohne Josuas Gebet tun und ihm in seinen alten Tagen so viel Kraft und Feuer verleihen können, daß er mit allen Enakim, Philistern und Gessuritern fertig geworden wäre. Wir sollen aber hier eben eine andere Wahrheit lernen, die uns hoch bonnöten ist. Wir sollen, wenn Gott uns abrufst und abrufen will, nicht glauben, es ist eigentlich noch zu früh, dies und das sollte ich, ich noch tun, sonst geschieht es nicht so, wie es geschehen soll. Gott findet schon Leute und Mittel, ein Werk zu beenden, das er uns aufgetragen und durch uns bisher ausgeführt hat. Moses führt Israel bis an den Jordan, hinüber aber führt es ein anderer. David hat Ruhe vor seinen Feinden und ist so weit, daß er jetzt dem Herrn ein Haus bauen kann, am guten Willen fehlte es ihm nicht; aber er hört, „wenn deine Zeit hin ist“, dann soll Salomo es tun. Die Apostel sterben, die Kirche bleibt. Der



HErr kann sie auch ohne die Zwölfe durch andere erhalten und ausbreiten. Genug, wenn wir in unserm Beruf so treu sind, als wollten wir alles ausrichten, und uns dabei doch bereit halten, wenn Gott uns abrufte, die Hand niederzulegen und die Fortführung unsers bisherigen Werkes Gott zu befehlen.

Wir erfahren nun, wie Ruben, Gad und halb Manasse das ihnen schon von Mose zugewiesene Erbe bekommen (Jos. 13, 15—32). Ruben war ja der Erstgeborene. Aber sein Stamm bekommt nicht nach Deut. 21, 17 ein zwiefältig Erbteil von allem, was vorhanden ist, sondern jetzt noch, nach mehr als dreihundert Jahren, geht die Strafe von Rubens Missetat (Gen. 49, 4) in ihren Folgen auch über sein Geschlecht. Rubens Erstgeburtsrecht aber geht über an seinen Bruder Joseph, der zwei Teile bekommt, einen für Ephraim und einen für Manasse. Aber dem Stamm Levi (Jos. 13, 33) gab Mose, gab auch hernach Josua kein gesondertes, zusammenhängend liegendes Erbteil; denn „der HErr, der Gott Israels, ist ihr Erbteil, wie er ihnen geredet hat“.

18. Durch das Los sollte das Land geteilt werden. So hatte es der HErr durch Mose geboten Num. 26, 53. „Vielen sollst du viel zum Erbe geben, und wenigen wenig; jeglichen soll man geben nach ihrer Zahl. Doch soll man das Land durchs Los teilen; nach den Namen der Stämme ihrer Väter sollen sie Erbe nehmen“; und „wie das Los einem jeglichen daselbst fällt, so soll er's haben“, Num. 33, 54. Damit war dem Streit vorgebeugt. Damit war aber dem Vorrecht nichts benommen, das Gott durch Mose (Deut. 1, 36) einst dem Kaleb, dem mit Josua treu gebliebenen der zwölf Rundschafter, zugesichert hatte. „Ihm will ich geben das Land, darauf er getreten hat, und seinen Kindern, darum, daß er treulich dem HErrn gefolget hat.“ Darum hat Kaleb ein Recht, jetzt, ehe es ans Losen geht und ehe die andern Kinder Juda an die Reihe kommen, das ihm vor 45 Jahren zugesicherte schöne und herrliche Erbe vorweg zu beanspruchen. Er tut es in einer herrlichen Rede, in der er Gott die Ehre gibt, Josua zum Zeugen nimmt („du hast's gehört am selben Tage“) und das Gebirge Hebron als sein und der Seinen künftiges Erbteil bezeichnet. Josua segnet ihn und gibt es ihm zum Erbteil. Er war 85 Jahre, als er das Erbe zugewiesen erhielt, „und siehe, ich bin noch heutigestages so stark, als ich war des Tages, da mich Mose aussandte. Wie meine Kraft war dazumal, also ist sie auch jetzt, zu streiten und aus und ein zu gehen“. Zu streiten, sagt er. Denn für ihn gilt es noch zu streiten. Dort wohnen noch Gnakim, dort sind noch große und feste Städte, „ob der HErr mit mir sein wollte, daß ich sie vertriebe, wie der HErr geredet hat“. Und er hat sie vertrieben, wie wir Jos. 15, 13—19 ausführlicher lesen. — So ist Kaleb ein herrliches Beispiel standhaften Glaubens, und seine Gottseligkeit empfängt auch die Verheißung dieses zeitlichen Lebens.

Das Erbteil des Stammes Juda wird uns erst nach seinen Grenzen (Jos. 15, 1—12), dann nach den dazu gehörigen Städten (Jos. 15, 21—62) beschrieben und V. 63 noch erwähnt, daß die Jebusiter aus Jerusalem von den Kindern Juda nicht vertrieben werden konnten, daher mit ihnen dort blieben „bis auf diesen Tag“.

19. Aus der von Kap. 16—19 berichteten Verteilung des Landes unter die übrigen Stämme Israels sind einige Umstände als besonders beachtenswert hervorzuheben.

Im Stamm Manasse war Zelaphehad noch in der Wüste ohne männlichen Erben gestorben, hatte aber eine Anzahl Töchter hinterlassen. Ihret halben hatte noch Moses (Num. 27, 1—11) den Herrn gefragt und den Bescheid erhalten, diesen Töchtern des Vaters Erbe zuzuwenden. Jetzt, da es an das Teilen des Landes gehen sollte, meldeten sie sich vor Josua und Eleasar, dem Priester, und setzten durch, daß ihnen nach dem Erbtochtergesetz ihr Erbteil gegeben wurde unter den Brüdern ihres Vaters. Gleichertweise setzte der Stamm Joseph durch, daß, weil Ephraims und Manasses Nachkommenschaft „ein groß Volk“ war, nicht nur ein Los und eine Schnur ihm zuteil wurde, sondern ein doppelt Los. So ging also Jakobs Segen (Gen. 48, 5) in Erfüllung. Aber es scheint allerdings (Jos. 17, 14, 17), daß die Kinder Josephs zu tun hatten, ihr Recht anerkannt zu sehen.

Nach Überbringung der Hütte des Stifts gen Silo (Jos. 18, 1) hat Josua auf einem Landtag der Gemeinde Israels über den geringen Eifer von noch sieben Stämmen zu klagen, die ein Erbteil noch nicht eingenommen, geschweige ausgeteilt hatten. Josua ordnet eine Art Katastrierung und topographischer Aufnahme des Israel noch zuständigen Landes an durch eine Kommission von je drei Männern aus jedem Stamm. Diese „durchzogen das Land und beschrieben es auf einen Brief nach den Städten in sieben Teilen und kamen zu Josua ins Lager gen Silo. Da warf Josua das Los über sie zu Silo vor dem Herrn und teilte daselbst das Land aus unter die Kinder Israel, einem jeglichen sein Teil“. Jedenfalls liegt hier die erste Spur von einer genaueren Landkarte vor; aber über den Modus der Bestimmung der einzelnen Erbteile durchs Los gehen die Meinungen der Exegeten noch sehr auseinander.

Wie Kaleb's Erbteil zuerst bestimmt wurde, so Josuas zuletzt (Jos. 19, 49, 50). Nach dem Befehl des Herrn gaben sie ihm „die Stadt, die er forderte“, nämlich Timnath-Serah auf dem Gebirge Ephraim. Da baute er die Stadt und wohnte darin. — Also vollendeten Josua und Eleasar und die Obersten der Väter unter den Stämmen das Austeilen des Landes (Jos. 19, 51).

Von jeher hat die Verteilung Kanaans, wie wir sie hier berichtet finden, auch die Aufmerksamkeit der Gesetzgeber und Nationalökonomien auf sich gezogen. Die Exegeten machen weitläufige Exkurse in deren Gebiete. Weist die Landesverteilung darauf hin, daß Israel vor-



wiegend ein Ackerbau treibendes Volk bleiben und daß es sogenannte Großgrundbesitzer, „die alleine das Land besitzen“ und daher auch alleine den Preis seiner Erträgnisse bestimmen können, unter Israel nicht geben soll, so ist doch andererseits hier kein Kommunismus eingeführt. Je nachdem das Los fällt, erhält der eine „ein Mittagsland“, der andere eins „mit Wasserquellen“; keine spartanische Regel gibt ein Landmaximum an, das unter keinen Umständen überschritten werden darf. Aber feste Grenzen, wie für den Stamm, so für den einzelnen, sind von vornherein in Aussicht genommen, schon durch die Gesetzgebung Moses, der Deut. 19, 14 mahnt: „Du sollst deines Nächsten Grenze nicht zurücktreiben, die die Vorigen gesetzt haben in deinem Erbteil, das du erbest im Lande, das dir der Herr, dein Gott, gegeben hat einzunehmen“; und: „Verflucht soll sein, wer seines Nächsten Grenze engert! Und alles Volk soll sagen: Amen.“ — Bei mehr als einer Gelegenheit macht Brenz, so stark er auch betont, daß Israels bürgerliches Gesetz nicht das Deutschlands oder anderer Länder sein und werden soll und kann, doch auf die dem mosaischen Gesetz zugrunde liegende natürliche Gerechtigkeit und Billigkeit aufmerksam, die kein Gesetzgeber außer acht lassen darf, ohne Rücksicht darauf, ob er Christen, Juden oder Heiden zu Untertanen habe. Insonderheit ist auch zu beachten, wie bei solcher Landverteilung und solchen Rückfallsgesetzen, wie in dem vom Jubeljahr, alles auf sorgfältige Ausnützung des Grundbesitzes und auf die Beschränkung des Bettels und der Verarmung auf ein Minimum von selbst hindrängte. Wem die Meßschnur in eine anmutige Gegend fiel und ein schönes Erbteil wurde (Ps. 16, 6), der hatte doppelten Grund, arme Ährenleser und -leserinnen nicht zu beschämen.

Wenn wir Jos. 15, 63; 16, 10 und öfters von Einwohnern Raanaans lesen, welche die Kinder Israel nicht vertrieben, auch nicht vertreiben konnten, so findet namentlich letzteres seine Erklärung nicht in der numerischen Stärke und natürlichen Unüberwindlichkeit der Jebusiter u., sondern in den Richt. 2 und 3 erwähnten schweren Sünden Israels, besonders in der Abgötterei; sie „folgten andern Göttern nach von den Göttern der Völker, die um sie her wohnten“. Ohne diese und ähnliche Veründigungen (Eheschließung mit den zu schließlicher Ausrottung bestimmten Völkerschaften) wäre gegen die zeitweise Duldung nichts zu erinnern gewesen; denn Deut. 7, 22 heißt es: „Er, der Herr, dein Gott, wird diese Leute ausrotten vor dir, einzeln nacheinander. Du kannst sie nicht eilend vertilgen, auf daß sich nicht wider dich mehren die Tiere auf dem Felde.“ Diese Stelle darf nicht unbeachtet bleiben, wenn man das Richt. 1 Berichtete recht verstehen und beurteilen will.

Besondere Beachtung verdient auch, wie bei der Austeilung Raanaans der Segen, resp. Fluch des Erzbaters Jakob und der Segen Moses sich erfüllt. Nur auf ein paar Punkte sei, außer dem bereits Erwähnten, noch verwiesen. Wie im Segen Jakobs unter Josephs

Söhnen Ephraim den Vorgang hat (Gen. 48, 14), so wird durch Josua erst dem Stamme Ephraim (Jos. 16) und nachher dem großen Stamm Manasse (Jos. 17) sein Erbland zugewiesen. — Ferner: über Simeon und Levi, deren Schwerter sich als mörderische Waffen zu Sichein erwiesen hatten, hatte Jakob geredet (Gen. 49, 7): „Ich will sie zerteilen in Jakob und zerstreuen in Israel.“ Das ging in Erfüllung an Simeon Jos. 19, 1—9, wo wir lesen: „Der Kinder Simeon Erbteil ist unter der Schnur der Kinder Juda. Weil das Erbteil der Kinder Juda ihnen zu groß war, darum erbeten die Kinder Simeon unter ihrem Erbteil.“ Simeon hatte also kein zusammenhängendes, ihm allein gehöriges, nach ihm geographisch bezeichnbares Stück Land, sondern die ihm zugewiesenen Städte waren zerstreut und zerteilt im Gebiet des Stammes Juda. Und auch an Levi erfüllte sich Jakobs Wort, wenn auch in anderer Weise. Der Stamm hatte zwar gleichsam die Scharte wieder ausgewetzt, indem er sich Mose zu Dienst gab, als derselbe nach der Abgötterei mit dem goldenen Kalb rief: „Her zu mir, wer dem Herrn angehört“, allein „zerteilt in Jakob und zerstreut in Israel“ war auch Levis Erbteil, wenn auch weder zu seinem noch zu des ganzen Israel Schaden. —

Silo in Ephraim aber (Jos. 18, 1), wo wenigstens die letzten sieben Stämme ihr Erbteil zugewiesen bekamen, blieb fortan ein für Israels Geschichte hochwichtiger Platz besonders darum, weil dort die Hütte des Stifts, also die allein legale Opferstätte war, zu der wir noch Samuels Eltern alle Jahre kommen sehen; und sie blieb dort, bis Elis Söhne sie mit in den Krieg nahmen.

Daß Josua sein Erbteil zu allerlezt erhält, und nicht ein übermäßig großes, bewegt Brenz zu der Bemerkung, daß fromme und getreue Oberherren, um die wir in der vierten Bitte Gott anrufen, in ihrem Amt nicht das Ihre, sondern vor allem des Volkes Bestes suchen sollen mit aller Treue! Sie kommen nicht zu kurz, wenn sie beim Beten der vierten Bitte daran denken, daß das Pronomen im Plural steht. — Der hochgebietende Herr, unter dessen Obrigkeit Brenz damals gehörte, hatte einen solchen Wink sehr nötig. Und noch heute gibt es Leute, denen der Grundsatz: *voluntas regis suprema lex esto* höher steht als der andere: *salus populi suprema lex esto*.

(Schluß folgt.)

## Vermischtes.

Die theologische Methode betreffend schreibt D. Rupperecht im „Korrespondenzblatt für ev.-luth. Geistliche in Bayern“: „Auch bei unserm Lehrer Hofmann, der noch mehr als Frank die Aufgabe des Systematikers darin sah, mit gegen die Schrift ‚geschlossenen Augen‘ zunächst sein System aus der allgemeinsten Aussage der Tatsache des



christlichen Verhältnisses zu evolbieren und dann hintennach erst den Schriftbeweis folgen zu lassen zur Kontrolle. Freilich mit Recht unter entschiedenem Widerspruch Kliefoths und auch Delitzschens wie anderer. So wenig ich aus einem Allgemeinbegriff, wie z. B. ‚Sein‘, mit Hegel die ganze Vielheit des speziellen Seins, oder aus dem ‚Baum‘ diese bestimmten Bäume a priori ‚deduzieren‘ oder ‚evolbieren‘ kann, so wenig aus einem ‚allgemeinen‘ Tatbestand, diesem Abstraktum, die einzelnen Tatsachen oder Wahrheiten des Christentums. Diese Methode ist verfehlt. Sie ist verfehlt schon auf dem Gebiet der Philosophie, von welcher her die Theologie sie übernommen hat. Es ist die aprioristische deduktive Methode. Hegel hatte sie in großartig blendender Weise geübt. Schleiermacher hatte ihren aprioristischen Grundgedanken in seiner christlichen Glaubenslehre benutzt. Was sich nicht auf den abstrakten Tatsachensatz des absoluten Abhängigkeitsgefühls zurückführen ließ, das wurde beanstandet, ja gestrichen. Rothe hatte in seiner Ethik die ganze Hegelsche Methode in glänzender Weise auf die christliche Wahrheit angewendet. Als ich einst als Kandidat in Jürth dies dicke dreibändige Werk studierte und mit dem Fleiß jugendlicher Begeisterung gründlich erzerpierte, da fragte ich mich: Sollst du nicht Rotheaner werden? Da hast du ein großartig geschlossenes System, nach dem ich damals verlangte. Nur eins hielt mich von dieser Voreiligkeit ab: die zahllosen großen Abweichungen von — der Schrift. Ebenso war es mir bei Schleiermacher schon vorher gegangen. Hofmanns unsterbliches Verdienst bleibt seine Schriftwissenschaft gegenüber dem Rationalismus mit seiner falsch zeitgeschichtlichen Auffassung unter Leugnung des Wunders und der Weissagung. Hier ist er unsterblich, von einzelner abgesehen. Stahl sagt in „Fundamente der christlichen Philosophie“: ‚Die Zeit der philosophischen Systeme ist glücklicherweise vorüber‘, sofern sie nämlich den Anspruch erheben, Systeme der ‚Deduktion oder Evolution‘ zu sein. Und Gruppe in seinem ausgezeichneten Buch „Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland“ schließt seine kritische Revue über sämtliche philosophische Systeme seit Kant und besonders seine Prüfung der spekulativen Methoden mit einem 15. Kapitel, das die Überschrift trägt: ‚Kein System, vielmehr Wissenschaft!‘ Die Deduktion ist ein Schein. Es gibt kein deduktives, sondern nur ein die Resultate der induktiven Forschung ordnendes und in ihrem inneren Zusammenhang zu erfassen trachtendes System. Der Stoff ist gegeben durch die empirische Forschung, die nach oben hin offen bleibt, während das ‚System‘ im bisherigen Sinn geschlossen, daher horniert ist und der Forschung vorgreifen will. Ich sage: Das System ist unser Zusammenhang, den wir jeweilig uns selbst gemacht haben. Nicht der Zusammenhang des Naturganzen, von dem wir, in einem Winkelchen des All sitzend, in Wahrheit doch nur einen winzigen Teil mit unserm wirklichen Wissen erreichen können und daher das übrige mit unsern Phantasiehypothesen, das heißt, Illusionen, ausfüllen. Wir müssen den

nüchternen Bacon'schen Weg gehen und das Gewonnene — ein sehr bescheidenes wirkliches Wissensteilchen — zu ordnen suchen. Das ist dann die zentrale Stellung und Aufgabe, die nach wie vor der Philosophie in der Vielheit der empirischen Wissenschaften bleibt, welche von vorn herein die allgemeine Methode des Erkennens zu überwachen und immer klarer auszubilden hat. Die Metaphysik ist zwar eine tiefe Forderung des Menschengesistes, geradezu sein Regale; aber eben nur eine Forderung. In dem diesseitigen Zustand wird das Sehnen nie zum wirklichen Finden, weil wir jetzt nicht mehr im Zentrum, in Gott, stehen, sondern in der Peripherie und die letzten Prinzipien nicht das Gegebene, sondern das Gesuchte sind, aber die Mittel und Wege zum Finden uns jetzt von exaktem philosophischen Standpunkt aus versagt bleiben. Alle unsere Begriffe sind abhängig von den Dingen, die wir erfahren, und nur innerhalb derselben gültig. Eine wirkliche Erkenntnis des Transzendenten gibt es lediglich für die Offenbarung und den ihr entsprechenden Glauben. Hier beginnt das Gebiet der Theologie, die auf der Offenbarung ruht. Hier tritt das Transzendente in die Natur und Geschichte deszendierend herein zum Zweck des Heils. Wer auf diesem Standpunkt steht, für den hat die Theologie den Anspruch verloren, ein deduktives oder evolvierendes System aufzustellen. Sie kann es um so weniger, als es sich auf dem Gebiet der Philosophie, von der sie es entlehnt hat, nicht bewährt hat. Ist es hier ein betrügerisches Blendwerk gewesen, so um so mehr auf dem Gebiet der Theologie. Auch hier heißt es: empirisch. Und das heißt hier: zu Christi Füßen und „ihn hören“. Christus aber ist uns gegenwärtig nur im apostolischen Schriftzeugnis. Und er zeugt vom Alten Testament, das „von ihm zeuget“. Also die Methode der Theologie: hinein in die Schrift und in das Zentrum der Schrift, zu Jesu Füßen, hörend, lernend, glaubend. Und was man hier gelernt hat, in Gemeinschaft mit denen, die vor uns gelernt haben, das heißt, der „glaubenden und bekennenden Kirche“, als Organ derselben formulieren, in seinem „Was und Wie und Warum“ verstehen lernen, das heißt, aufzeigen, wie eins mit dem andern notwendig als Wahrheitsbestandteil zum Zweck des Heils zusammenhängt, dann aus der Schrift es beweisen und apologetisch=polemisch gegen Unglaube und Irrglaube der Gegenwart schützen: das heißt „System“ in unserm Sinn, ein System der Anordnung, nicht aber der Deduktion oder Evolution.“ — Hierzu bekennt sich die iowasche „Kirchliche Zeitschrift“. Aber verkehrt ist es nicht bloß, wenn der Theologe seine Aufgabe darin erblickt, die christlichen Lehren apriorisch aus einem mehr oder weniger allgemeinen Begriff oder Satz zu entwickeln oder induktiv aus den Tatsachen der subjektiven Erfahrung oder der Geschichte abzuleiten, sondern auch, wenn man die eigentliche Aufgabe der Theologie dahin bestimmt, den notwendigen Zusammenhang der christlichen Lehren aufzuweisen. Die Aufgabe des Theologen besteht vielmehr darin, aus dem inspirierten Wort der Schrift die christlichen Lehren darzulegen und auch, was den Zusammenhang der Lehren betrifft, sich streng an die



Schrift zu halten. Im übrigen soll sich der Theologe allezeit dessen bewußt bleiben, daß auch ihm das Reimen oder das Auffinden des notwendigen Zusammenhangs von Gott nicht befohlen ist. F. B.

**Die Wichtigkeit der deutschen Sprache.** Prof. M. D. Eearned von Philadelphia erklärte vor einer Lehrerversammlung: „Die Zeiten, da hierzulande Deutsch als die Sprache der Ungebildeten galt, sind vorüber. Eine neue Kulturepoche ist angebrochen. Deutsch nimmt hier heute denselben Platz wie Englisch ein, Deutsch ist heute die Sprache der Gelehrten aller Wissenschaften. Kein Gelehrter kann auch nur einen Schritt vorwärts kommen, wenn er nicht die deutsche Sprache beherrscht, ja, wenn er sie nicht an der Quelle studiert hat. Wie früher Latein die Sprache der Wissenschaft war, so ist es heute das Deutsche, und jeder gebildete Amerikaner weiß den hohen Wert der Kenntnis der deutschen Sprache zu schätzen.“ Ähnlich spricht sich Latton im *Atlantic Monthly* aus: „Seit fünfzehn Jahren haben verschiedene große amerikanische Universitäten die beiden altklassischen Sprachen aufgegeben; meist wurde Deutsch an die Stelle des Griechischen gesetzt. Ich finde das sehr vernünftig, denn Deutsch ist heute die Sprache, in welcher die hervorragendsten Spezialisten die Ergebnisse ihres Forschens der Welt verkünden. Jeder Mann der Wissenschaft weiß das. Die wundervolle Organisation erzieherischer Kräfte Deutschlands hat im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts tausend friedliche Siege errungen, die ebenso bedeutend sind wie Sadotwa und Sedan. Der Mann, welcher heute keine viel gebrauchten deutschen Bücher auf seinem Arbeitstische liegen hat, darf sich in unsern Tagen nicht zu den Gelehrten zählen. Das mag sich einmal ändern. Aber erst müssen wir uns die reiche Geistesarbeit der Deutschen zu eigen gemacht und dieselben übertroffen haben, was die drei Generationen des nächsten Jahrhunderts zu leisten haben, wenn sie können. Unterdessen sollte Deutsch die erste fremde Sprache sein, die in unsern Schulen Eingang findet. Das zehnte Jahr des Kindes genügt, den Anfang zu machen. In vier oder fünf Jahren kann die Sprache von einem Kinde erlernt werden. Deren Worte und Naturlaute sind dem Englischen so nahe verwandt, daß sie leicht im Gedächtnis haften.“

---

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

**Fallacia testimonii.** Es gibt wohl keine Art der Trugschlüsse, für die man nicht in der iowaschen und ohioschen Polemik gegen Missouri zahlreiche Belege finden kann. Auch das sophisma testimonii fehlt nicht und ist auch in diesem Jahre wieder mit viel Geschrei wider uns ausgebeutet worden. Unsere Gegner lassen sich nämlich etliche testimonia von reformierten Theologen kommen und folgern und schließen dann: Die Herren (Reformierten) kennen selbstverständlich ihre eigene Lehre: ergo ist die missourische Wahl-

Lehre identisch mit der absoluten Prädestination der reformierten Kirche und Symbole. Daß dies nicht der Fall ist, wissen unsere Gegner so gut wie wir. Aber zu dem bequemen Sophisma bekennen sie sich doch, denn solche testimonia haben natürlich einen großen Schein und eine große Wirkung bei den Leuten, die sie nun schon seit Jahrzehnten mit allerlei zweifelhaften testimonia wider Missouri genährt haben. Den sachlichen Beweis können unsere Gegner für ihre falschen Behauptungen nicht führen; so greifen sie zu Autoritäten und Zeugnissen. Genau so machen es bekanntlich auch die Jesuiten, wenn ihnen die sachlichen Argumente ausgehen. Was die calvinistische Lehre der reformierten Kirche von der absoluten Wahl ist, kann man sachlich nur feststellen aus den reformierten Symbolen. Wenn darum unsere Gegner in ihrem Eifer, Missouri als Calvinisten verhaßt zu machen, statt diesen sachlichen Weg, den Beweis aus den reformierten Symbolen, einzuschlagen, etliche reformierte Theologen um testimonia angehen, so ist das ebenso sophistisch als sensationell. Nach der Methode, die sachliche Beweise durch fragliche testimonia ersetzt, kann jeder ohne viel Mühe alles demonstrieren. Wenn unsere Gegner testimonia als gültige und bindige Argumente gelten lassen, so ist es ein Leichtes, zu beweisen, daß die lutherischen Symbole papistische, reformierte und calvinistische Lehre führen. Hat doch Calvin die Augustana unterschrieben! Und die Konkordienformel schreibt: „Erliebe aber feind verschlagene und die allerhöchlichste Sakramentierer, die zum Teil mit unsern Worten ganz scheinbar reden (*nostris verbis splendide admodum utuntur et prae se ferunt*) und vorgeben, sie glauben auch eine wahrhaftige Gegenwärtigkeit des wahrhaftigen, wesentlichen, lebendigen Leibs und Bluts Christi im heiligen Abendmahl, doch solches geschehe geistlich, durch den Glauben.“ (Müller, 538, § 4.) Und auch heute noch gibt es genug Theologen, reformierte sowohl wie lutherische, in Amerika sowohl wie in Europa, welche die Konkordienformel des Calvinismus beschuldigen. Behauptete doch im vorigen Jahre D. Richard von der Generalsynode, der übrigens in der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl mit unsern Gegnern stimmt, daß der zweite Artikel der Konkordienformel calvinistisch sei, eine Zwangsbekehrung lehre und unfehlbar zur absoluten Prädestinationslehre der Reformierten führe. Gibt es doch Papisten, welche behaupten, daß die Lehre der Konkordienformel von der Notwendigkeit der guten Werke Abfall vom Luthertum und Rückfall ins Papsttum sei. Wem testimonia genügen, dem ist in jeder theologischen Notlage leicht zu helfen. Die fallacia testimonii ist die große Nothelferin, die nie ihren Dienst versagt, wenn es etwas zu „beweisen“ gilt, was man sachlich nicht beweisen kann. Daß gerade unsern Gegnern dies Sophisma besonders zusagt, wundert uns darum nicht. Wie bequem können sie doch auch nach dieser Methode ihre eigene Rechtgläubigkeit dartun! Die ohioschen Blätter brauchen sich nur ein testimonium von den iowaschen zu holen, und vice versa. Und wenn ihnen gar ein Papist oder ein Reformierter oder sonst jemand in der Welt das Zeugnis ausstellt, daß die iowasch-ohiosche Lehre seine Lehre nicht sei, so haben sie durch solche positiven und negativen testimonia direkt und indirekt bewiesen, daß die Ohioer und Iowaer treue und wahre Lutheraner sind! — Es ist der Fluch einer bösen Sache, daß man sie nur mit Lug und Trug stützen kann. Die Iowaer und Ohioer haben auf Missouri ungerechte Angriffe gemacht; so bleibt ihnen nur die Wahl zwischen bußfertiger Umkehr oder endloser Sophisterei.



Die religiöse Erziehung der Jugend betreffend schreibt der *Lutheran Observer*: "1. No education is complete that lacks religious instruction. 2. This instruction is not given in the public school. 3. The public school, under present circumstances, cannot give it. 4. The home in most cases does not supply it. 5. The present Sunday school is inadequate to give it in sufficient measure. 6. The parochial school, which might solve the problem, seems to many to be un-American, and certainly is not popular with Protestants." — Wie listig ist doch der Teufel, daß er den Lutheranern im Generalkonzil und in der Generalsynode vorredet, christliche Gemeindeschulen seien unamerikanisch und unpopulär. Und wie schwach sind doch die Christen, welche sich durch solche traurigen Argumente imponieren und von der Gründung von Gemeindeschulen abhalten lassen, ja, diese Sophismen des Teufels verbreiten helfen, um auch andern die christlichen Gemeindeschulen zu verleiden! In der Generalsynode und im Generalkonzil schwärmt man für den folgenden Beschluß der Interchurch Conference in New York: "Resolved, That in the need of more systematic education in religion, we recommend for the favorable consideration of the public school authorities of the country the proposal to allow the children to absent themselves, without detriment, from the public school on Wednesday, or on some other afternoon of the school week, for the purpose of attending religious instruction in their own churches; and we urge upon the churches the advisability of availing themselves of the opportunity so granted to give such instruction in addition to that given on Sunday." Gewiß ist jedes Fluß rechten Religionsunterrichts zu begrüßen; was aber lutherische Kinder haben sollten und womit sich lutherische Eltern allein zufriedengeben sollten, ist die christliche Erziehung in der christlichen Gemeindeschule, für die es kein Substitut gibt. J. B.

Zu den Gegnern und Bekämpfern des rechten Amerikanismus, dem die Trennung von Staat und Kirche wesentlich ist, gehören nicht bloß die Papisten und viele Sektengemeinschaften, sondern auch Lutheraner in der Generalsynode und im Generalkonzil. Sie behaupten, daß der Staat als solcher das Recht habe, sich mit Religion zu befassen und Religionsunterricht in den Staatschulen einzuführen. Und die Lehre von der konsequenten Trennung von Staat und Kirche bekämpfen sie mit großem Eifer. So schreibt z. B. wieder die *Lutheran World* vom 10. Mai: "This secularist theory of national existence is false from the start. Just as truly as God made man, so truly did He make the state; and just as truly as He calls men to Him in relations of covenant responsibility with Him, He does so with nations also. This secularist theory of the state is a thoroughly un-American theory, in spite of the loudness with which it has been proclaimed as being implied in our separation of the church from the state, and our perfect freedom of religious convictions and worship. It is also in defiance of American history, as any one may discover who will examine the declarations of our national authorities on the subject, from the Fast Day and Thanksgiving proclamations of the Continental Congress and the general orders of George Washington down to our own time. The only notable utterances to the contrary are found in the treaty negotiated by a deist with a Moslem state, and in Thomas Jefferson's refusal to appoint a day of national thanksgiving and fasting. This one-sided theory of the state is in defiance also of the declarations of those state

constitutions under which by far the greater part of the American people live. It is in defiance of the decisions of the national and state courts, which declare in substance that a tolerant Christianity is imbedded in the public policy of the country, and that whatever antagonizes Christianity is illegal. It is in defiance of the solemn acts by which the national and state authorities have invited the people of the land to return thanks to God for His goodness, or to deprecate the severity of His judgments by fasting and prayer. It is in contradiction of the public policy, which provides for the religious instruction of the soldiers of our armies and the sailors of our navy, for that of the dependent classes in public asylums, and for that of convicts in our prisons. It is contradicted by the action, of Congress and the State Legislatures, but also the great political conventions, in inviting ministers of religion to open their sessions by invoking the blessings of Almighty God. Neither can it be brought into harmony with the practice of our courts, which make the rendering of a verdict and the giving of evidence an act of worship, by requiring of witness and jurymen an oath 'in the presence of Almighty God, the searcher of all hearts.' In whatever direction we turn we find the American repudiation of this idea that the knowledge, the service, and the kingdom of God are to be entirely divorced from all other provinces as outlying and separate provinces apart from God and entirely secular and profane." — "Whatever antagonizes Christianity is illegal." Das war das Prinzip der Puritaner und ist die falsche Lehre der reformierten Symbole. Mit diesem Satz haben nicht bloß die Papisten, sondern auch die Puritaner und Reformierten in Europa und Amerika die Verfolgung der Andersgläubigen gerechtfertigt. Und zu diesem intoleranten, echt papistischen und reformierten Satz bekennen sich auch amerikanische Lutheraner. Sie beweisen aber damit nur, daß sie ebensowenig treue Amerikaner als Lutheraner sind. Denn Luther und gerade auch die Augustana, zu der sich doch die Generalsynode bekennt, sind in diesem Punkte ebenso klar wie die Konstitution der Vereinigten Staaten. Und wie die klare Lehre Luthers und der lutherischen Symbole über das Verhältnis von Staat und Kirche als lutherische Lehre stehen bleibt, obgleich sie praktisch auch in lutherischen Ländern nicht durchgeführt, ja, vielfach in ihr Gegenteil verwandelt wurde, so heben auch in Amerika allerlei Inkonsequenzen, Fossilien und Überbleibsel aus der staatskirchlichen Zeit die klare Lehre der Konstitution der Vereinigten Staaten von der Trennung von Staat und Kirche nicht auf. K. B.

„Wie vergibt Gott die Sünden?“ Diese Frage beantwortet der baptistische „Sendbote“ wie folgt: „Wie vergibt Gott die Sünden? Gar sehr verschieden. Er ist ein souveräner und ein gar weiser Herr. Dem einen vergibt er, ohne daß der Sünder auch nur ein Wort sagt, z. B. dem Gichtbrüchigen (Matth. 9), dem andern sofort, sobald nur das Bekenntnis: 'Ich habe gesündigt' über die Lippen gekommen ist, z. B. David; denn sobald er bekennt: 'Ich habe gesündigt', sagt ihm Nathan: 'So hat dir der Herr auch vergeben.' So lesen wir auch im 32. Psalm: 'Ich sprach: ich will dem Herrn meine Übertretung bekennen. Da vergabst du mir die Missetat meiner Sünde.' So geschah's dem Kerkermeister, so den Dreitausend auf Pfingsten zu Jerusalem und vielen andern. An einem Abend kam ein Mann in unsere Gebetsstunde, und in derselben ward der Mann begnadigt, ohne alles Geräusch. Er ging begnadigt heim, wie der Röllner im Tempel, der eben-



falls sofort Gnade fand, als er bat: ‚Gott, sei mir Sünder gnädig.‘ Gar vielen andern aber vergab Gott erst nach langem, ernstem Anhalten, Ringen, Weinen, Flehen, z. B. Jakob. ‚Er weinte und flehte ihm‘, Jos. 12, 5. So mußten Moses und Josua lange und sehr anhalten für Israel. Wie lagen nicht diese Männer auf ihrem Angesicht und rangen mit Gott für das Volk! Wie mußte nicht auch das kananäische Weib anhalten, bis ihr Hilfe geschah! Wie nicht unzählige seither! Ein Mann hielt vier Jahre an um Vergebung, und er kam beinahe an den Rand der Verzweiflung, wie er mir sagte, ehe er Gnade erlangte. Ja, der Herr hält's nicht mit allen gleich; dem einen vergibt er alsbald und dem andern erst nach großem Kampf und heißen Gebeten. Meine eigene Erfahrung hat mir beides bestätigt. Oftmals, da ich gesündigt und da ich mich kniete, um Vergebung zu bitten, da hatte ich sofort Vergebung, ich fühlte es in meinem Herzen, und war so gewiß, daß mir's kein Teufel rauben noch streitig machen konnte, während ich zu andern Zeiten sehr anhalten mußte und erst dann glauben durfte, und das nur aufs Wort hin und ohne zu fühlen, daß ich Vergebung erlangt. Ja, er vergibt, wie's ihm beliebt, und das nicht stereotyp.“ — Die Baptisten kennen und bedenken nicht folgende drei großen Wahrheiten: 1. daß Gott in seinem Herzen um Christi willen längst allen Menschen vergeben hat; 2. daß Gott diese seine Vergebung im Evangelium, welches eitel Vergebung ist, dem Menschen anbietet; 3. daß Gott vom Menschen gar nichts verlangt, um die Vergebung erst zustande zu bringen, sondern nur, daß er sich die ins Wort und Sakrament gefasste Vergebung schenken und geben läßt und sie durch den Glauben annimmt, um so in den Besitz und Genuß der vorhandenen und angebotenen Vergebung zu gelangen. Diese Wahrheiten übersehen die Baptisten. Die Folge ist, daß sie, um aussündig zu machen, ob Gott ihnen vergeben habe, in ihr eigen Herz blicken, ihre Gefühle erforschen und aus denselben schließen und auf dieselben den Glauben bauen, daß Gott ihnen vergeben habe. Diesen verhängnisvollen Weg betreten auch alle diejenigen, welche den Glauben im Herzen des Menschen als die Bedingung betrachten, unter welcher erst Gott in seinem Herzen dem Menschen vergibt und die Vergebung im Worte anbietet. Hier kommt der Glaube auf sich selbst zu stehen. Glauben darf dann der Mensch nicht eher, daß Gott ihm vergeben habe, bis er weiß oder fühlt, daß er glaubt. Darf ich aber nicht eher glauben, bis ich weiß oder fühle, daß ich glaube, wie soll es da nach dieser Methode überhaupt zum Glauben kommen? Und wenn Gott im Herzen des Menschen durchs Wort den Glauben an das Wort der Vergebung gewirkt hat, wie kann dieser Glaube standhalten, wenn der Mensch anfängt, das Fundament des Glaubens ins eigene Ich zu verlegen und das Glauben auf sich selber zu gründen? Glauben heißt, sich auf etwas verlassen, niederlassen. So wenig nun der Mensch sich selber auf sich selber niederlassen kann, so wenig kann und darf der Glaube, daß Gott in seinem Herzen uns vergeben habe, sich selber zur Bedingung oder zum Grunde haben.

F. B.

Die Lehre von der Taufe betreffend schreibt der „Sendbote“: „Christus, als er die Taufe gebot, bediente sich des Wortes ‚baptizein‘. Alle anerkannten Philologen und Lexikographen der griechischen Sprache erklären, daß dieses griechische Wort nur die Bedeutung von Untertauchen hatte. Es hatte keinen andern Sinn als diesen. Es erforderte, daß das Element seinen Gegenstand umschließe. Wenn das Wort baptizein also nur Untertauchung

bedeutete, als Christus die Taufe gebot, so war selbstverständlich die von Christo gebotene Form die der Untertauchung und keine andere. Begießen oder Besprengen war ganz ausgeschlossen. Dafür gibt es andere Worte in der griechischen Sprache. Unter den Theologen Deutschlands gilt es für ganz selbstverständlich und längst erwiesen, daß die Taufe ursprünglich nur durch Untertauchung vollzogen wurde.“ — Der „Sendbote“ scheint zu glauben, daß die Lexica, zumal wenn sie von deutschen Gelehrten geschrieben, inspiriert sind, und daß man nach denselben die Schrift auslegen müsse. Jedoch nicht aus Wörterbüchern, sondern aus der Schrift müssen auch die Baptisten ihre Lehre beweisen. Im Neuen Testament aber bezeichnet das Wort βαπτίζω nicht bloß „untertauchen“, wie schon aus Mark. 7, 4 klar hervorgeht. Dasselbe gilt auch von der Septuaginta. Und aus keiner einzigen in der Schrift beschriebenen Taufhandlung vermag der „Sendbote“ zu beweisen, daß sie durch Untertauchen geschehen sei. Lexica entscheiden hier rein gar nichts. Auf Lexica werden auch die Baptisten schwerlich schwören und sterben wollen. — Mit Bezug auf die Kindertaufe schreibt sodann der „Sendbote“: „Er (unser Gegner) erzählt, wie eine Baptistin einmal zu einer Lutheranerin gesagt haben soll: ‚Ich gebe dir einen Dollar, wenn du mir eine Bibelstelle zeigst, wo die Kindertaufe ausdrücklich geboten ist.‘ Und ich gebe dir zehn, wenn du mir eine zeigst, wo sie verboten ist“, soll die Lutheranerin geantwortet haben. Damit ist also bewiesen, daß die Kindertaufe in Gottes Wort begründet ist. Sehr naiv! Weil also die Kindertaufe von Christus und den Aposteln nicht verboten wurde, deshalb ist sie geboten. Seit wann ist das Nichtvorhandensein eines Verbotes gleichbedeutend mit einem Gebot?“ Der „Sendbote“ übersieht hier die Tatsache, daß Christus allgemein spricht: „Geht hin in alle Welt und taufet alle Völker.“ Wer es nun angeht, dieses allgemeinen Gebotes den Lutheranern zur Sünde machen will, wenn sie die Kinder taufen, der muß den Beweis dafür liefern, warum er das Gebot Christi einschränken und von der Taufe eine große Klasse von Menschen ausgeschlossen wissen will. Das onus probandi fällt hier selbstverständlich auf die Baptisten, die den Befehl Christi limitieren. Die besagte Baptistin verlangte also etwas Unnötiges und überflüssiges von der Lutheranerin; die Lutheranerin hingegen verlangte nur den nötigen Beweis für die willkürliche Einschränkung der Worte Christi, die jedermann, der sie nimmt, wie sie lauten, auch auf die Kinder beziehen wird, selbst wenn er zugibt, daß der Ausdruck „alle Völker“ nicht notwendig gleichbedeutend ist mit „allen Menschen“.

F. B.

Die höhere Kritik betreffend schrieb vor etlichen Monaten ein Professor der Chicago University: „We must accept criticism and the results it has given us, because these results are founded on irrefutable logic and stubborn fact.“ Zur selben Zeit veröffentlichte aber der deutsche Gelehrte Dr. Reich, der selber freilich auch wieder ein höherer Kritiker ist, in der *Contemporary Review* Artikel, in welchen er die Methode der höheren Kritiker verurteilt als Inquisitionsmethode des 16. und 17. Jahrhunderts, nach welcher man alles beweisen könne. Zugleich verwirft auch Dr. Reich die Resultate dieser Methode, wenn er schreibt: „The Hebrew religion and state are not a derivative product of institutions or forces Babylonian, Egyptian, Arabian, or Hittite. Greek art is not a derivative product of other art Egyptian, Assyrian, or Phoenician. . . . The English constitution is not

a derivative product of constitutions Germanic or Norman. German music is not a derivative product of music Dutch, French or Italian. The great historic forces cannot be derived from any one, two, or three things outside them. Words, ideas, can be so derived, but no great and abidingly important institutions. It is the philological method of most historians of antiquity that has compelled them to assume that as words are derived from one another, so also are institutions; . . . the whole view is utterly wrong."

F. B.

**Rom und das Stimmrecht der Frauen.** Der römische Bischof McQuaid von Rochester erklärte: "Nothing counts in the United States but votes. The time will come when women will vote, and then we will see the greatest voting the world ever saw. We are not afraid of woman suffrage. Our Catholic women will save the day for us." Das Ziel der Römlinge ist hiernach Beherrschung des Staates durch die Papstkirche und das Mittel zum Zweck die Frau im Reichstuhl und am Stimmkasten. F. B.

**Die landläufigen Arbeiterverbindungen** betreffend schreibt Dr. Goodwin: "The labor unions not only profess to aim at the betterment of wages, hours, and conditions, but they insist that, along with these things, they shall have the monopoly of the wage earning opportunities wherever they are organized. In the history of ninety-nine out of every hundred strikes is recorded the violence frequently amounting to hot-blooded murder and cold-blooded assassination, to which the strikers have resorted to prevent others from taking the employment they have abandoned. It makes no difference if the family of the man seeking that employment is in destitution and sore need of the necessities of life which the earnings of the husband and father would secure to them. He is not a member of the union and must therefore be prevented from earning his bread. Nor may he hope, even in times of tranquillity, to be employed in the 'closed [by the union] shop,' no matter how skillful he may be as a workman, no matter how pressing the necessity of earning a maintenance for those who are, in the providence of God, dependent upon him for support. And in this matter of monopolizing and seeking to control labor opportunities, the unions go further and restrict the number of members belonging to the organizations, to ensure the constant employment of those already in, without the slightest reference to the welfare of others. Instances are plentiful where membership is denied because the number enrolled is deemed already large enough to supply all demands in the local labor market, because applicants cannot pay the exorbitant initiation fee demanded, or fail to pass an examination by a committee constituted by the union, the first duty of which is to see that the ranks do not become overcrowded, and upon various other pretexts, designed to obstruct and defeat such admission. The ultimatum of the union is stern and inexorable—'you shall not work because you are non-union; you shall not be permitted to join the union for reasons that are satisfactory to us.' The amount of work that a man may do in a given time is also restricted, and the quality of his workmanship is held down to a low grade. The member of the union is not only not encouraged to strive faithfully to make the best return he is capable of for the wages he receives, but it is enjoined upon him to do much less. The bricklayer must lay only so many bricks in a day, the shingler must put on only so many shingles, etc.,



even though he may be able to do twice as much, and the amount is never specified at the capacity of a good workman anxious to honestly employ his time, but is fixed at that of the least efficient. In like manner the unions so restrict the number of apprentices who may be taught trades that the great majority of the youth of the land are denied this privilege — nay, this right. The supply of skilled labor must be restricted in order that the unions may control it. That such restriction results in restriction of output also, and thus works an injury to the business interests of the country, is obvious. Amid all the strife for increased wages and better hours and conditions, the insistence of the 'closed shop' is never abated. In New York, during the pending printers' strike, all offers to agree to the eight-hour day on condition that the shops should be 'open' and free to employ competent workmen whether members of the union or not, have been swiftly and emphatically refused. 'Rather,' these striking printers have declared, time and again, 'rather nine hours with the "closed shop" than eight hours with the "open shop."' In the case of the pending printers' strike, as well as in that of the prospective coal miners' strike, the union managers always refer to it as an effort 'to secure the eight-hour day,' and 'a more equitable adjustment of rates,' and 'to secure better conditions,' but back of it is the stubborn, persistent, unyielding purpose to monopolize employment by means of the 'closed shop,' to deny the right of any man, not in the union, to earn his living by the labor of his hands." — In den Vereinigten Staaten gehören 1,700,000 Arbeiter zu unions. Und unter diesen unions gibt es wohl wenige, die sich der von Dr. Goodwin angeführten Ungerechtigkeiten nicht schuldig machen. Ein Zeichen unserer Zeit ist es auch, daß jetzt überall im Lande Prediger auf ihren Kanzeln für die unions und ihre teils ungerechten Forderungen eintreten, ja, sogar um Aufnahme in unions nachsuchen, um die Arbeiter für die Kirche zu gewinnen.

J. B.

**Staat, Kirche und Schule.** Dr. Edwards, Pastor einer Episkopalkirche in Milwaukee, hielt vor der State Teachers' Association of Wisconsin einen Vortrag, in dem er der „Theologischen Quartalschrift“ zufolge erklärte: "The parochial school may be justified elsewhere, but it ought not to flourish in a democracy. The assumption which underlies the parochial school is that there is an organism within the nation of a higher spiritual character; that the church, and not the nation, is the kingdom of God, and that the education of the child ought to come into the hands of those who have the control of the higher spiritual organization. If this assumption were true, this would logically follow, but the spiritual democracy can never acknowledge that it is so. Whatever may be the height of individual attainment, whatever the value of the contribution which this or that organization may make as a member of the state, the state is supreme; the state is the final expression of the race; the state is the kingdom of God; the state is the thing which is finally to be saved or lost; it is the state, not the church, that humanity must finally give full expression of all the flower of its genius; it is in the state that the complete happiness and usefulness of the individual are to be attained; and so, in consequence, the state must educate the child. Anything less than this is un-American, undemocratic, and, when we understand it, unchristian. The church has done a good work in the past in establishing schools

where there were none; the church is doing a good work in laying emphasis on the necessity of a moral education, and the supreme value of the spiritual side of man; the present conditions may be tolerated on the grounds of expediency; but when the matter assumes graver proportions and it becomes a real issue, who has the spiritual authority and who is to educate the child, there can be but one true answer, It is the state and not the church. The state is above the church; it is the destiny of the state to absorb the church, or, as Christ put it for all men, all institutions, all nations, all society, to become the kingdom of God." — Diese greulichen Irrlehren von Staat, Kirche und Schule trägt nicht etwa der Sozialist Eugene Debs vor, sondern ein angesehener amerikanischer Pastor einer amerikanischen christlichen Kirche, der aber, nach seinen obigen Worten beurteilt, ebensowenig vom Christianismus weiß wie vom Amerikanismus. Und doch feiert ihn seine christliche Gemeinde, wenn er ihr „den Staat“ predigt als das „Reich Gottes“. Und die von unserm Staate angestellten amerikanischen Lehrer feiern ihn, wenn er ihnen den Fanatismus predigt und die absolute Herrschaft des Staates über Kirche, Schule und Haus.

J. B.

## II. Ausland.

Die Abnahme des theologischen Studiums in Deutschland betreffend schreibt D. Drelli im „Basler Kirchenfreund“: „Man gibt in Deutschland als Grund für diesen Rückgang namentlich die unzureichende Dotierung der evangelischen Geistlichen an. Im ‚Reichsboten‘ sind in den letzten Monaten zahlreiche Einsendungen zu lesen gewesen, die auf den ökonomischen Notstand der Pfarrer hinweisen, welcher es vielen unmöglich mache, ihre Söhne studieren zu lassen. Dazwischen erhebt dann etwa ein ehrwürdiger Pastor seine Stimme und mahnt, den Grund der Entfremdung vom theologischen Studium tiefer zu suchen in dem zerfahrenen und wenig positiven Zustande der heutigen Theologie. Als ich letzte Woche in Norddeutschland war, versicherte mir ein alter, erfahrener Freund, der selber in seinem Pfarramt sich stets mit wenigem begnügen gelernt hat, man mache zu viel Aufhebens von der materiellen Not; was das Vertrauen zum Beruf erschüttert habe, sei wirklich hauptsächlich die mehr zerstörende als aufbauende Theologie, die zurzeit von vielen Fakultäten ausgehe. Und ein junger Pfarrer in den Rheinlanden, der etwa seit vier Jahren im Amte steht, erklärte mir aus Anlaß eines Vortrags, den ich hielt, er habe es noch nie erlebt, daß ein alttestamentliches Thema in einer Pastorkonferenz sei behandelt worden. Die jüngeren Herren Geistlichen hätten überhaupt für biblische Fragen in der Regel nicht mehr viel Interesse. Was sie noch anziehe, sei der ‚Evangelische Bund‘, einzelne soziale Bestrebungen, dann solche brennende Fragen wie der Einzelkelch; auch seien manche außerordentlich musikalisch 2c. Wo das die herrschende Strömung in der Jugend ist, finde ich's konsequent, daß man nicht mehr Theologie studiert, denn befriedigt können solche junge Geistliche von ihrem Amte nicht sein.“ — Hätten die liberalen Theologen recht, so müßten sich allerdings die Pastoren vorkommen wie die überflüssigsten Leute in der Welt. Das Gefühl der Heiligkeit und Würde und der absoluten Notwendigkeit des Predigtamts erzeugt nur der alte Glaube. Harnack kann jederzeit seine Theologie „an den Nagel hängen“ und Bibliothekar werden; ein Vertreter des alten Glaubens aber, selbst wenn er an dem geringsten Posten steht, kann das nicht.

J. B.

Zu den Vertretern der vergleichenden Religionsgeschichte, welche die Entstehung des Christentums auf rein natürliche, innerweltliche Faktoren zurückzuführen und aus orientalischen und occidentalischen Einflüssen zu erklären sucht, gehören auch Wernle, Pfeleiderer, Deißmann, Heitmüller und Brede. Ihre Behauptungen sind nach der „A. E. L. R.“ kurz folgende: „In den ersten Evangelien fehlen alle hohen Werte von Erlösung, Ver-söhnung, Rechtfertigung, Wiedergeburt, Empfang des Geistes. Ein ganz anderes Bild aber gewährt der größte Teil des übrigen Neuen Testaments, besonders die Schriften des Paulus und Johannes.“ (P. Wernle, Die Anfänge unserer Religion.) „Jüdische Prophetie, rabbinische Lehre, orientalische Gnosis und griechische Philosophie hatten schon ihre Farben auf der Palette gemischt, von der das Bild Christi in den neutestamentlichen Schriften gemalt wurde.“ (Pfeleiderer, Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung.) Dem Christentum kamen in der unteren Schicht der heidnischen Welt „die Hoffnungen und der Glaube unzähliger Frommen unbewußt entgegen, im ganzen eine kraftvolle Religiosität, die durch Göttermischung und Götterwanderung in Hunderte von Kulte[n] gespalten, dem Christentum zwar die Gegnerin war, mit der es kämpfen sollte, aber zugleich auch durch viele Kanäle Kräfte zuführte, die es sich assimilierte“. (Deißmann, Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion, S. 114 f.) Was man bisher für das Originalste am Christentum gehalten hat, einen unanfechtbaren Kern der Jesus- und Apostel-lehre, und für wirkungsvollste Symbolisierung unserer christlichen Religion: Taufe und Abendmahl, gerade das ist entlehntes Gut und stammt aus alt-orientalischen Religionen. „Der Mutterboden der christlichen Taufsa-kramente ist in dem internationalen primitiven Zauber- und Beschwörungs-glauben zu finden, wonach die Nennung eines bedeutungsvollen Namens über einen Menschen diesen zum Eigentum der betreffenden Macht stem-pelte und als Versiegelung und Abwehrmittel feindlicher Gewalten diente.“ (Heitmüller bei Feine, Das Christentum Jesu und das Christentum der Apostel, S. 57.) „In Tarsus war schon zur Zeit des Pompejus ein Sitz der Mithrasreligion, die, von Persien ausgegangen, in Vorderasien sich mit den Kulte[n] der Sonnengottheit vermischt, insbesondere in Phrygien gewisse Bräuche aus der orgiastischen Religion des Attis und der Cybele übernommen hatte. Die Weißen, durch die man unter die Genossen der Mithrasreligion aufgenommen wurde, werden in einer uns noch erhaltenen Mithrasliturgie dargestellt als ein mystisches Sterben und Wiedergeborenwerden, wodurch die Schuld des alten Lebens gereinigt und getilgt werde, weshalb die Ge-weihten sich ‚wiedergeboren für ewig‘ nannten. . . . Weiter gehörte aber auch zu den Mithrasakramenten das heilige Mahl, bei welchem das ge-weihte Brot und ein Kelch mit Wasser oder auch Wein als mystische Sym-bole zur Mitteilung des göttlichen Lebens an die Mithrasgläubigen diente, die bei dieser Feier in Tiermasken erschienen, um durch diese Abbildung der Attribute des Gottes Mithra anzudeuten, daß die Feiern ihren Gott ‚angezogen‘ haben, das heißt, in innige Lebensgemeinschaft mit ihm getreten seien. . . . Bedenkt man, daß die dem Apostel Paulus eigentümliche mystische Lehre von den beiden Sakramenten Taufe und Herrenmahl sich keinesfalls aus der älteren Gemeindeüberlieferung erklären läßt, so liegt die Vermutung nahe, es möchte hier eine Kombination zugrunde liegen von christlichen Ideen mit den Vorstellungen und Bräuchen der (in Tarsus heimischen) Mithras-



religion.“ (Pfleiderer, Die Entstehung des Christentums, S. 130.) „Jesus weiß von dem, was für Paulus ein und alles ist, nichts. Daß er sich selbst zum Gegenstand des Glaubens gemacht, muß man bezweifeln. Daß Jesus seinem Tode Heilsbedeutung beigemessen habe, ist so unwahrscheinlich als möglich. Der Name „Jünger Jesu“ paßt für Paulus wenig. Er ist eine neue Erscheinung. Paulus ist von Jesus viel weiter entfernt, als es nach der zeitlichen Nähe scheint und als die Beteiligten selbst gewußt haben. Gleich in den ersten Jahrzehnten ist also ein großer Sprung in der Entwicklung der christlichen Religion festzustellen. Paulus ist als der zweite Stifter des Christentums zu betrachten, und als solcher hat er im ganzen den stärkeren, nicht den besseren Einfluß ausgeübt. Will man die Neuerung des Paulus mit den Heilstatsachen, der Menschwerdung, dem Tod und der Auferstehung Christi, charakterisieren, so läßt sich der Ausdruck Mythos nicht vermeiden.“ (Brede, Paulus, S. 100 ff.) „Wir bekommen so durch Paulus eine dramatische Erlösungslehre, die sich formal nahe mit den heidnischen Sagen von den Göttersöhnen berührt.“ (So Pfleiderer, dem Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, S. 92, zustimmt. Ähnlich Soltan.) — Die religionsgeschichtliche Schule geht von der ebenso willkürlichen als gottlosen Annahme aus: Wunder, Offenbarung und einen persönlichen allmächtigen Gott gibt es nicht. Aus dieser Narrheit fließen die unsinnigen Hypothesen und läppischen Kombinationen der Religionsgeschichtler. Das Christentum stammt von oben und nicht von unten. Nicht einmal das kastrierte und auf die christliche Moral reduzierte „Christentum“, an dem die Modernen noch festhalten wollen, läßt sich ableiten aus dem orientalischen und occidentalischen Heidentum. Die Religion, welche aus dem Orient und Occident stammt, ist die Religion der Sinnlichkeit, welche Freyssen in seinem „Hylligenlei“ predigt. J. B.

Unter der Aufschrift „Ein Hohenzoller Lutherisch“ schreibt „Das Reich“: Bekanntlich trat Weihnachten 1613 Kurfürst Joh. Sigismund mit seinem Hause von der lutherischen zur reformierten Konfession über. Seither gehörten alle Hohenzollern zur reformierten Konfession, wenn auch seit Einführung der Union kein Gefühl des Gegensatzes gegen die lutherische Kirche vorhanden ist. Es ist unsers Wissens neu, was die „Brunonia“ jetzt über Prinz Albrecht, dessen innere und ernste Anteilnahme an kirchlichen Dingen bekannt ist, schreibt: „Nach § 214 der neuen (braunschweigischen) Landschaftsordnung vom 23. Oktober 1832 kann der Landesfürst nur dann die Kirchengewalt unbeschränkt ausüben, wenn er sich zur ‚evangelisch-lutherischen Religion‘ bekennt. Als daher Prinz Albrecht nach seiner Wahl zum Regenten in Braunschweig einzog, wurde er sofort von dem damaligen Kultusminister Dr. jur. Wirt hierauf aufmerksam gemacht, und erklärte diesem gegenüber, er zähle sich zur ‚evangelisch-lutherischen Kirche‘. Prinz Albrecht hat diese Zugehörigkeit zur lutherischen Kirche auch dadurch bewiesen, daß er stets an dem nach streng lutherischem Ritus gefeierten heiligen Abendmahle im Dom teilgenommen hat.“

**Die Adventisten und der Evangelische Bund.** Die „Deutsch-evangelische Korrespondenz“, ein Blatt des Evangelischen Bundes, schreibt: „Wie in der Gegend von Reichenberg, haben die Adventisten vom siebenten Tag‘ nun auch in Prag eine Vereinigung gegründet. Diese Sekte ist ein Zweig der unter dem Namen der Sabbatiner oder Seventh Day Adventists in Amerika entstandenen Adventisten, die an ein baldiges Kommen eines tausendjährigen



Reiches glauben, das mit der sichtbaren Wiederkunft Christi seinen Anfang nehmen soll. Sie feiern den Sonnabend als Sabbat und leugnen die Dreieinigkeit. Dennoch ist ihr Leben ein ernstes und entschiedenes Christentum, das sich keineswegs in bloßen Äußerlichkeiten genügen läßt. Sie sind nicht einseitige Frömmeler. Zur römischen Kirche stehen sie in schroffem Gegensatz. In Betätigung ihrer Lehre suchen sie die Menschen nicht nur zu einem wahren Gottesdienst zu führen, sondern unterrichten in öffentlichen Versammlungen das Volk auch über natürliche, gesundheitsgemäße Lebensweise. Die Adventisten sind strenge Abstinenzler.“ „Ernstes und entschiedenes Christentum“ bei Leugnern der Dreieinigkeit! Das stimmt ganz zum Evangelischen Bunde, welcher auf seiner letzten Versammlung in Hamburg entschieden für die Gleichberechtigung der Liberalen und Positiven in den Landeskirchen eintrat und offenbare Leugner der Gottheit Christi, wenn sie nur Gegner Roms sind, als Glieder aufnimmt, obwohl der erste Paragraph seiner Satzungen lautet: „Der Evangelische Bund bekennt sich zu Jesu Christo, dem eingeborenen Sohne Gottes, als dem alleinigen Mittler des Heils, und zu den Grundsätzen der Reformation.“ F. B.

**Rom fürchtet die Lutheraner, aber nicht die Unierten.** Die „Katholischen Stimmen“ schreiben: „Für unsere Kirche ist der ‚bedingte‘ Lutheranismus, welcher zwar die Feldzeichen Luthers führt, aber von den oft recht unbequemen Forderungen Luthers hinsichtlich der Lehre und des Wandels als ‚nicht mehr zeitgemäß‘ befreit sein möchte, diese Union mit aufgeklebter Lutheretikette, von größtem Wert und fördert unser Werk. Wir sind der evangelischen Union sehr dankbar. Daß die wirklichen Lutheraner für unsere Kirche eine nicht unbedenkliche Gefahr des Abfalls in sich tragen, das ist klar, ebenso aber auch, daß das bekenntnislose Konglomerat, evangelische Union genannt, unserer Missionstätigkeit absolut keine wirklichen Hindernisse entgegenzusetzen vermag.“

**Offenherzige Geständnisse.** Im „Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus Österreichs“ wird von anscheinend unterrichteter Seite das angebliche Reformstreben des jetzigen Papstes geschildert, „alle altrömischen Mißbräuche unbittlich abzuschaffen“, u. a. auch „die Schweizergarde sowie die andern bewaffneten Korps des Vatikans aussterben zu lassen“, da sehr richtig bemerkt wird, daß „diese ‚Truppen‘ seit 1870 ihre praktische Existenzberechtigung verloren“ hätten. Dann heißt es weiter: „In scheinbarem Widerspruche zu vielen Anordnungen Pius' X. steht allerdings die Vermehrung der päpstlichen Ritterorden, sowie die große Zahl der neuerdings vorgenommenen Ernennungen zu Hausprälaten, apostolischen Titular-Prototypen etc. Doch darf dabei niemals vergessen werden, daß das Ordens- und Titelwesen dem Vatikan alljährlich bedeutende Summen einbringt, was gerade in jetzigen Zeiten von großer Wichtigkeit für den apostolischen Stuhl ist.“ Eine höchst eigentümliche Beleuchtung der vielen päpstlichen Ordens- und Titelauszeichnungen in letzter Zeit! Die Deforirten selbst und die übrige harmlose Menschheit glaubt, daß es sich um Auszeichnungen handle. Dabei sind diese Auszeichnungen nur geschickt aufgesetzte Schräpfköpfe zur Deckung des päpstlichen Defizits! So wenigstens schreibt das Blatt der katholischen Priester Österreichs. — Ein römischer Priester Nordböhmens schildert im „Korrespondenzblatt für den kath. Klerus Österreichs“ die dortigen Zustände, wobei er u. a. schreibt: „Der junge Prediger sieht vor sich ein Arbeitsfeld, das einer wasserlosen Sandwüste gleicht, die



nur hie und da von fruchtbaren Däsen religiös-kirchlichen Lebens unterbrochen wird. Er hat sich auf die Predigt gut vorbereitet und sich redlich Mühe gegeben, den Leuten etwas zu bieten, und nun steht er vor — leeren Bänken. Der Alltagsprediger muß nicht selten seine Zuhörer ex genere feminino in den Bänken zusammensuchen; nur einige Männer drücken sich verschämt an der Kirchentür herum, um bald wieder verschwinden zu können. Dann natürlich ist es mit der gehobenen Predigerstimmung vorbei. Er macht ein — langes Gesicht und nicht — viel Geschichten. Und so verödet und vereinsamt die Kanzel.“ (E. A. B.)

Die religiösen Zustände im österreichischen Katholizismus betreffend macht das Wiener ultramontane „Waterland“ folgendes Geständnis: „Tausende und Tausende von unsterblichen Seelen sind verloren gegangen, und Hunderttausende und abermals Hunderttausende sind in den Indifferentismus versunken. Wir haben in Österreich 26 Millionen Katholiken auf dem Papier und in den Taufbüchern. Aber sie sind Auktholiken und kaiserlich-königliche Staatskatholiken. Wie wenige sind in lebendigem Glauben gestärkt durch die heilige Osterkommunion! Was nützt es einem gewaltigen Heere, wenn in ihm zwar alle die Uniform tragen, aber krank und schwach sind, wenn sie von einer Pestkrankheit gelähmt sind. Das Heer der Katholiken in Österreich zählt zwar viele in den Taufbüchern eingeschriebene Kämpfer, aber viele sind erkrankt an der Pest des Indifferentismus. Wer Mittelschule und Hochschule studiert hat, ist mit wenigen ehrenvollen Ausnahmen für ein tätiges Leben im Glauben verloren.“ Vom österreichischen Katholizismus gilt also dasselbe, was die „Nöln. Volksztg.“ vor einiger Zeit bezüglich des Katholizismus der romanischen Völker nicht zu bestreiten wagte, daß er vor einem förmlichen Zusammenbruche steht, wenn er sich nicht aufrafft. Dann aber sollte das genannte Blatt zurückhaltender sein mit seinen triumphierenden Hinweisen auf die Auflösung des Protestantismus. Man sitzt dort selbst im Glashaufe. (A. E. L. A.)

Die neue monistische Religion hat es neuerdings auch zu einer religiösen Poesie gebracht. Ihr Sänger, ein gewisser Aug. Deutsch, liefert uns die ersten Proben davon. So soll nach der Melodie „Es ist das Heil uns kommen her“ gesungen werden: „Ich habe Wunder nie gesehen, Wie Christen sie noch glauben. Verstand muß dabei stille stehn, Vielleicht gar los sich schrauben. Die ew'ge Ordnung in der Welt, Die alles trägt und alles hält, Kann keine Ausnahm' dulden.“ Ferner nach der Melodie „O daß ich tausend Zungen hätte“: „Die Nordsee kann davon erzählen, Die als die Nordsee ist bekannt; Und sollt' es noch an Zeugen fehlen, So sei auch Martinique genannt. Was taten sie, so fragt das Kind, Die kürzlich dort verschüttet sind?“ Oder nach der Melodie „Wer nur den lieben Gott läßt walten“: „Auf jeder Eisenbahn ereignet Verspätung sich und Unglücksfall; Der Himmelskörper Lauf bezeichnet Den Tag, das Jahr allüberall. Die Menschen stellen ihre Uhr Nur nach dem Gange der Natur.“ „Den Urgrund alles Seins erkennen, Halt' ich für meine größte Pflicht; Den letzten Grund des Werdens nennen, daran verzweifle ich noch nicht: Des ew'gen Stoffs Entwidlung Ist Weltzweck und ist Vorsehung.“

„They hug their own theories.“ Die „E. A. B.“ schreibt: „Wie sehr die Männer der Wissenschaft sich in ihre Theorien und Meinungen verlieben und sich gegen die Meinungen und selbst offenbaren Tatsachen, die von ihren



Gegnern vertreten werden, verschließen, davon erzählt der berühmte Naturgelehrte Agassiz in seinem Buch: 'Geological Sketches' folgendes Beispiel. Der in der Naturwissenschaft berühmte A. G. Werner, der Begründer der Geognose, hatte einst eine Reise angetreten, um einen gewissen Ort von geologischem Interesse zu besuchen und in Augenschein zu nehmen. Als ihm aber unterwegs mitgeteilt wurde, daß das, was sich dort vorfinde, die Meinungen seiner Gegner bestätige, kehrte er wieder um. Er wollte sich durch augenscheinliche Tatsachen nicht überzeugen lassen, um nicht gezwungen zu sein, seine Theorien fallen zu lassen. Geht es in der Theologenwelt nicht ebenso?" Aus demselben Grunde berichten deutsche und auch amerikanische Zeitschriften beharrlich über Missouri aus den Schriften ihrer Gegner. Sie fürchten offenbar, daß das Herrbild, in welches sie sich nun einmal verliebt haben, zerrinnen möchte. Sehr unangenehm wäre ihnen dies, weil Missouri ihren Indifferentismus und Abfall von der Wahrheit strafft. So stecken sie lieber den Kopf in den Sand, um Missouri nicht sehen zu brauchen, wie es in Wirklichkeit ist.

J. B.

In Indien gibt es dem Zensus von 1901 zufolge unter 300,000,000 Einwohnern 2,923,241 Christen. Sie verteilen sich, wie folgt: Anglikaner 453,099; Armenier 1053; Baptisten 221,040; Calvinisten 98; Kongregationalisten 37,874; Griechen 656; Lutheraner 155,455; Methodistten 76,907; Presbyterianer 54,294; Quäker 1309; Römische 1,202,169; Heilsarmee 18,960; Syrier (Jakobiten und andere) 248,741; Syrier (Römische) 322,586; Abyssinier 9; Glieder anderer Gemeinschaften 128,991.

J. B.

Das Christentum in Japan. In der Zeitschrift „Koho“ schrieb ein Japaner: „Wir sind als Nation kein religiöses Volk. Das japanische Volk ist weltlich gesinnt. Wo wir Religion finden, ist diese nur auf irdische Dinge gerichtet. An das zukünftige Leben denken die allerwenigsten. Die Religion ist beschränkt auf dieses Leben und seine Angelegenheiten. Niemand betet beim Sterben; es würde das sogar für Weichheit und Feigheit gelten. Selbst Frauen und Kinder werden gelehrt, das nicht zu tun. Nach dem Grundsatz des Confucius: „Wenn wir das Leben nicht kennen, wie sollen wir den Tod kennen?“ handelt man. Die buddhistischen Lehrer, die über die Zukunft und über die Abhängigkeit des Menschen von göttlicher Hilfe predigen, werden verachtet. Die Zen-shu-Lehrer allein werden gepriesen, weil sie das Evangelium des Selbstvertrauens verkündigen. Religion wird benutzt, um die Regierung zu fördern und einige individuelle zeitliche Vorteile zu gewinnen. Für den Japaner ist der Staat alles. Um ihn zu fördern, braucht man Religion. Würde die Religion dem Staat einmal schaden, so würde sie sofort auf die Seite geworfen werden.“ Die Berichte, welche vor etlichen Monaten in den Blättern über die Zunahme des Christentums in Japan zirkulierten, waren offenbar stark übertrieben. Die Zahl der Christen aller Bekenntnisse unter den 50 Millionen Einwohnern Japans betrug am 1. April 1905 nur 153,3271. Der Baseler Missionar Martin Maier sagt in einem Artikel über die „Aufgaben eines Missionars in China“: „Man läßt sich durch einzelne humane Handlungen der Japaner irreführen, nimmt als wahre Gesinnung, was oft nur Schein und Berechnung ist, und erkennt dem Christentum in diesem Lande größere Macht zu, als es in Wirklichkeit besitzt. So viel steht fest: die christliche Religion ist im Volksleben der Japaner ein kaum nennenswerter Faktor.“

J. B.